



كتاب  
عَلَمُ الْكَلْبِ

مقالات

مِلْسَاءُ هَيْزِ الْعَرَبِ

على الجزء الثاني

من

عِلْمِ الْكَلْبِ

جمع الاب لويس شيخو اليسوعي



حق الطبع محفوظ للمطبعة

طبع في مطبعة الاباء المراءين اليسوعيين في بيروت

٦  
ع



2117  
~~51A~~



# مَقَالَت

لبعض مشاهير كُتّاب العرب

في الخطابة والشعر

## القسم الأول

في علم الخطابة

### الفصل الأول

في تعريف الخطابة وأقسامها ومنافعها

#### البحث الأول

في تحديد الخطابة وما تشتمل عليه بوجه الاجمال

(عن كليات ابي القاء ومقدمة ابن خلدون ورسائل ابن سينا)

(راجع الصفحة ٣ من الجزء الثاني من علم الادب : علم الخطابة)

الخطابة في اللغة كالحطاب وهي المكائنة او اللفظ المترافع عليه المقصود به إفهام من هو متبني لفهمه وهو يُطلق على الكلام الغني الموجّه نحو الغير للإفهام . وعند الحكماء الخطابة هي القياس المنير

ترغيب الجمهور وحصلهم على المراد منهم وما يجب ان يُستعمل في ذلك من المقالات . ولما ظهر ارسطو في يونان وهذَّب . باحث المنطق ورَتَّب مسائله وفُصوله وجعله أوَّل العلوم الحِكْمِيَّة وفاتحتها جعل الخطابة احد اقسامه الثَّانِيَّة . وهذه الاقسام تشتملُ على ثمانية كتب : اربعة منها في صورة القياس وهي كتب المَقُولَات والعبارة والقياس والبرهان . واربعة في مادَّتيه وهي كتب الجدَل والمَنَسْطَة والخطابة والشعر . وذلك انَّ المطالب التصديقَّة على انحاء : فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه وهو تشتملُ عليه الكتب الاربعة الاولى . ومنها ما يكون المطلوب فيه الظنُّ وهذا تشتملُ عليه الكتب الاربعة الاخرى . وفيها تدخل الخطابة . وترجمت كلها في المِلَّة الاسلاميَّة وكتبها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص وتداولوها كما فعله الفارابيُّ وابن سينا ثمَّ ابن رُشْد من فلاسفة الاندلس . ولابن سينا كتابُ الشفاء استوعب فيه علومَ الفلسفة كلها . ثمَّ جاء المتأخرون فغيَّروا اصطلاح المنطق وحصرُوا مطالبه في كتب خمسة : البرهان والجدَل والخطابة والشعر والمَنَسْطَة . وربما يُلمُّ بعضهم باليسير منها المأماً واغفلوها كأنَّ لم تكن هي المهمُّ المُعْتَمَد في الفن . وأما الذي يشتمل عليه كتاب الخطابة فهو تعريف القاييس الخطابيَّة البلاغيَّة النافعة في مخاطبات الجمهور على سبيل المشاورات والمخاضات في المشاجرات او المدح او الذم او الحيل النافعة في الاستعطاف والاستمالة والإغراء وتصغير الامر وتعظيمه ووجوه المعاذير والمعاتبات ووجوه ترتيب الكلام في كل قصَّة وخطبة



## المبحث

### في تعريف الخطابة وموضوعاتها

( من تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد )

( راجع الصفحات ٣-٦ من الجزء الثاني من علم الادب : علم الخطابة )

( قال ) الخطابة هي قوة تتكلف الاقتناع الممكن في كل واحد من الاشياء المفردة . ونعني « بالقوة » الصناعة التي تفعل في المتقاربين . وليس تُتبع غايتها فعلها ضرورة . ونعني « بتكلف » اي تبذل مجهودها في استقصاء فعل الاقتناع الممكن في ذلك الشيء الذي فيه القول وذلك يكون بغاية ما يمكن فيه . ونعني بقوله « في كل واحد من الاشياء المفردة » اي في كل واحد من الاشياء المفردة الموجودة في مقولة من المقولات العشر ( ١ ) . وهذا هو الفصل الذي تنفصل به هذه الصناعة عن سائر الصنائع التي يُظن انها قد تُقتنع في الامور التي تنظر فيها . وذلك ان كل صناعة لثا هي مُعلّمة اي مبرهنة ومقتنعة في الجنس الذي تنظر فيه لافي جميع الاجناس . مثال ذلك ان الطب انما يعلم على طريق البرهان ويُقتنع في الصحة والمرض وفي انواعهما . وكذلك الهندسة انما تعلم على

( ١ ) المقولة لغة المفعول من القول والثناء للمباغة بمعنى المفظوظ وهي في اصطلاح الحكماء ما جاء عنه القول وأبرز فيه الحكم من الاجناس العالية المجردة عن المحسوسات التي ليس فوقها جنس . والمقولات عشر : الجوهر والكم والكيف والإضافة والفعل والانفعال ( ويقال لهما يفعل وينفعل ) والزمان والمكان ( ويقال لهما متى واين ) والهيئة والوضع ( ويقال لهما ان يكون له والموضوع )



طريق البرهان وعلى طريق الاقتناع في الأعظام والأشكال التي توجد في  
الاجسام . واما الخطابة فهي تتكلف الاقتناع في جميع الاشياء في اي مقولة  
كانت واي جنس كان ولذلك ليس تُنسب الى جنس خاص

### البعض الثالث

#### في المناسبة الموجودة بين الجدل والخطابة

( عن تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لان رشد )

(قال) ان صناعة الخطابة تُناسب صناعة الجدل . وذلك ان كليهما  
يؤتمنان غاية واحدة وهي مخاطبة الغير اذ كانت هاتان الصناعتان ليس  
يستعملهما الانسان بيئته وبين نفسه كالحال في صناعة البرهان بل انما يستعملهما  
مع الغير وتشتركان بنحو من الانحاء في موضوع واحد اذ كان كلامهما  
يتعاطى النظر في جميع الاشياء ويوجد استعمالهما مشتركاً للجميع . اعني  
ان كل واحد من الناس يستعمل بالطبع الاقاويل الجدلية والاقاويل الخطبية .  
وانما كان ذلك كذلك لانه ليست واحدة منهما علماً من العلوم مفرداً  
بذاته . وذلك ان العلوم لها موضوعات خاصة ويستعملها اصناف من الناس  
خاصة . ولكن من جهة ان هذين (اي الخطابة والجدل) ينظران في جميع  
الموجودات وجميع العلوم تنظر في جميع الموجودات فقد توجد جميع العلوم  
. شاذكة لهما بنحو ما . واذا كانت هاتان الصناعتان مشتركيتين فقد يجب  
ان يكون النظر فيهما لصناعة واحدة وهي صناعة المنطق

## ابعت الرابع

في ان الخطابة تتحرى للتصديق اكثر منها للتأثير

(عن تلخيص كتاب خطابه ارسطاطليس لابن رشد بصره)

(راجع الصفحة ٦٠ من علم الخطابة)

ورأى من رأى أن استعمال جميع الأشياء التي لها تأثير في التصديق في تثبيت الأشياء التي يُراد تثبيتها بطريق الخطابة هو الصواب . وخلق ان استعمال احد هذا القانون ان يكون باستعماله بصيراً في هذه الصناعة لبيباً ادبياً . وقد يدل على أن الامور التي من خارج ليس لها كبير جدوى في هذه الصناعة أن الذي يزعم ان يُثبت شيئاً بين يدي الحكماء فهو إما أن يُثبت أن الشيء موجود أو غير موجود فقط . اعني انه كان او لم يكن . وذلك اذا حدد صاحب الشريعة أن ذلك الشيء الذي فيه الشكوى عظيم أو يسير وأنه عدل أو جور . وإما ان يُثبت الامرين وذلك اذا لم تحدد الشريعة ذلك الشيء الذي فيه الكلام . فاما استعمال الانفعالات في تثبيت ان الامر جور أو عدل فغير ممكن . وذلك ان الانفعال بالرحمة او البغضة انما يكون لشيء جزئي والعدل والجور امور كلية . وإما استعمالها في أن الامر كان او لم يكن فله في ذلك تأثير لكنه ليس يوجب أن الامر كان او لم يكن بالذات بل لما يُميل الحكماء الى ان يقولوا انه صدق فيما ادعى او لم يصدق ومن غير ان يحدث للحاكم او الماظر بذلك تصديق زائد بالشيء الذي فيه الكلام

(قال) وقد يجب ان تكون السن هي التي تحدّد ان الامر جورٌ او عدلٌ وتُفَوّضُ ان الامر وُجد من هذا الشخص او لم يوجد الى الحُكّام . وبالجمله فتفوض اليهم الامور اليسيرة وذلك لشيئين (الاول) أنه قلّ ما يوجد حاكمٌ يقدر ان يميّز الامور على كُنْهها فيضع ان هذا الامر جورٌ وهذا عدلٌ الا في الاقل من الزمان . واكثر الحُكّام الموجودين في المدن ليس لهم هذه القدرة . (والثاني) فلان الوقوف على ان الشيء عدلٌ او جورٌ يحتاج فيه واضع السن الى زمان طويل وذلك لا يمكن في الزمان اليسير الذي يقع فيه التناظر في الشيء بين يدي الحُكّام . فلمكان هذين الامرين يصعب ان يفوض اليهم ان الامر وقع من هذا الشخص او لم يقع وذلك لبيانهِ ولانه امرٌ لا يمكن ان يضعهُ صاحب السنّة

### ابعد الخامس

### في فوائد علم الخطابة

(عن تلخيص كتاب خطابه ارسطاطليس لابن رشد بتصرّف)

(راجع الصفحة ٧ من علم الخطابة)

(قال) وللخطابة منفعتان : (احدهما) ان يحثّ الخطيب المدينين على الاعمال الفاضلة . وذلك أنهم بالطبع يميلون الى ضدّ الفضائل العادة فاذا لم يضبطوا بالاقاويل الخطيبة غلبت عليهم اصداد الافعال العادلة . وذلك شيء مذموم يستحق فاعله التأنيب والتوبيخ اعني الذي يُميل الى ضدّ الافعال العادلة او المدبّر الذي لا يضبط المدينين بالاقاويل الخطيبة على الفضائل العادة التي هي فضائل بين الانسان وبين غيره اعني دينه وبين الشاركة له

في اي شي . كانت الشركة لا بينه وبين نفسه . ( والمنفعة الثانية ) انه ليس كل صنف من اصناف الناس ينبغي ان يستعمل معهم البرهان في الاشياء النظرية التي يُراد منهم اعتقادها . وذلك اماً لأن الانسان قد نشأ على مشهورات تُخالف الحق فاذ اسلك به نحو الاشياء التي نشأ عليها سهل إقناعه . واما لأن فطرته ليست معدة لقبول البرهان اصلاً . واما لأنه لا لا يمكن بياؤه له في ذلك الزمان اليسير الذي يُراد منه وقوع التصديق فيه . فلهذا قد نضطر الى ان نحصل التصديق بالمقدمات المشتركة بيننا وبين المخاطب اعني بالمعمودات

وهذه المنفعة تُشارك هذه الصناعة فيها صناعة الجدَل كما ذكرنا ذلك في كتاب الجدَل . وهذه الصناعة يمكنها الاقناع في المتضادين جميعاً كما يمكن ذلك في القياس الجدلي . وذلك انا قد تُنفع في الجاني أنه اساء وانه لم يُسيئ . ولسنا اعني انا نفعل الامرين جميعاً في وقت واحد بل نفعل هذا في وقت وهذا في وقت بحسب الانفع . وذلك انه كثيراً ما يكون الشيء نافعا في وقت وضده نافعا في وقت آخر

وايضاً فإنه اذا كانت الاشياء التي تُثبت الشيء . وضده عندنا عتيده وسعنا متكاملاً قد أقنع في الضد الذي ليس بعدلٍ امكنا بهذه القوة ان ننقض عليه قوله . فهاتان المنفعتان . وجودتان في القدرة التي في هذه الصناعة على الاقناع في شي . من الصنائع القياسية الا في هاتين الصناعتين هما مهأتان بالطبع وعلى السواء للاقناع في كلا المتقابلين . اعني انه ليس واحدة منهما تُوجد اشد استعداداً للاقناع في احد المتقابلين منها في الآخر بل الاستعداد الموجود فيها على الاقناع في المتقابلين هو على السواء . فاما الاشياء الموضوعة لهاتين الصناعتين اعني الاشياء التي فيها تُنفع فليس استعدادها لقبول الاقناع على السواء لكن اذا كانت الامور التي تُنفع فيها صادقة كانت

الاقاويلُ الحُطْبِيَّةُ والجدليَّةُ التي تُستعمل فيها افضلَ وابلغَ . . .

فقد استبان من هذا ان هذه الصناعة ليس تنظر في احد المتقابلين  
واكتنُها تنظر فيها على السواء كالحال في الجدل وانها نافعة لهذا جدا .  
وليس عملُ هذه الصناعة ان تُقنع ولا بدَّ . اعني انه ليس يتبع فعلها الاقتناعُ  
ضرورةً كما يتبع فعلُ النجَّار وجودَ الكرسي ضرورةً اذا لم يكن هنالك  
هائق من خارج بل عملها هو ان تعرّف جميع المُقنعات في الشيء وتأتي بها  
في ذلك الشيء . وان لم يقع اقتناعُ

والحال فيها في هذا المعنى كالحال في صناعات كثيرة مثل صناعة الطب  
فانه ليس فعلها الابراء ولا بدَّ . بل انما فعلها ان تبُلِّغ من ذلك غاية الشيء .  
الممكن فعلُهُ في ذلك الشيء . المقصود بالابراء . ولذلك قد يشارك في افعال  
هذه الصنائع من ليس من اهلها مثل ان يُبريء من ليس بطبيب ويُقنع  
من ليس بخطيب لكنَّ الفعل الحقيقي انما هو لصاحب الصناعة . وذلك ان  
الغاية تتبعُ فعلَ هذا على الاكثر وذلك على الاقل . وكما ان في الجدل  
ما هو قياسٌ وما يُظنُّ به انه قياس وليس بقياس وهو انقياس السوفسطائي  
كذلك في الاقاويل المقنعة المستعملة في هذه الصناعة ما هو مقنعٌ وما  
يُظنُّ به انه مقنعٌ من غير ان يكون كذلك . لكن لما كان السوفسطائيُّ  
ليس انما يكون سرفسطائياً من قِبَل القوة والملكمة التي بها يفعل الاقاويل  
السرفسطائية بل انما هو سرفسطائيٌّ من قبل ما يقصده بتلك الاقاويل  
من الكرامة والخيرات الخارجة وذلك لايهامه انه حكيمٌ وكان الجدليُّ  
انما هو جدليُّ بالملكمة الحاصلة له عن الصناعة فبالواجب لم تكن الاقاويل  
السرفسطائية جزءاً من صناعة الجدل اعني التي يُظنُّ بها انها مقاييس جدليةٌ  
من غير ان تكون جدليةً اذا استُعملت نحو هذه الغاية . واما اذا استُعملت  
على طريق الالاتحان فهي جزء منها

وأما الخطيب فلما كان خطيباً من أجل الأمور التي من جرج مس  
 الكرامة وغير ذلك من سائر الحيات أو من قبل ملكة هذه الصناعة  
 كانت الاقاول التي يُظنُّ بها أنَّها مُنَّعة وليست بمنفعة جزءاً من هذه  
 الصناعة . لأنَّ المقصود بهذه الاقاول في هذه الصناعة قد يكون بعينه  
 مقصود السوفسطائي . وأما كان ذلك كذلك لأنَّ المقصود بهذه الصناعة  
 من الذي يُراد اقناعه أنَّما هو الفعل أو الانفعال فإذا حصل ذلك منه فلا  
 فرق بين أن يكون حصوله عن اقاولٍ هي مُنَّعة في الحقيقة أو عن اقاولٍ  
 يُظنُّ بها أنَّها مُنَّعة وليست بمنفعة . فإن كان هذا الفعل المقصود من المخاطب  
 أو الانفعال خيراً ما له لا للخطيب كانت الاقاول التي يُظنُّ بها أنَّها  
 مُنَّعة وليست بمنفعة داخلة في هذه الصناعة بالجهة التي دخلت في صناعة  
 الجدل الاقاول التي يُظنُّ بها أنَّها جدليَّة اذ لم يقصد بها مقصد السفسطة .  
 وإن كان مقصد الخطيب خيراً يناله من الحيات التي يقصدها السوفسطائيون  
 كان القول الذي يُظنُّ به أنَّه مُنَّع وليس بمنفعة من جهة ما هو سوفسطائي  
 جزءاً من هذه الصناعة اذ قد يشارك الخطيب السوفسطائي في غايته . فلذلك  
 قد تدخل الاقاول السوفسطائيَّة في هذه الصناعة ولا تدخل في صناعة  
 الجدل

## البعث السادس

في ان الخطابة صناعة اصلها في طبع الانسان

(عن تلخيص كتاب خطابة ارسطاطاليس لابن رشد)

(راجع الصفحة ٨ من علم الخطابة)

وكلُّ واحدٍ من الناس يوجَد مستعملاً لحجراً ما من انحاء البلاغة ومتنبهاً منها الى مقدار ما وذلك في صَنَفَي الاقاول الذين احدهما المناظرة والثاني التعليم والارشاد . واكثر ذلك في الموضوعات الخاصّة بهذه الصناعة وهي مثل الشكاية والاعتذار وسائر الاقاول التي في الامور الجزئية . ويوجد كثيرٌ منهم يبلغون مقصودهم بهذا الفعل . فن الناس من يفعل ذلك بالاتفاق ومنهم من يفعله بالاعتیاد وبملَكَةٍ ثابتة . ومعلومٌ انّ الذي يفعل هذه الصناعة بملَكَةٍ ثابتة افضلٌ من الذي يفعلها بالاتفاق . واذا كان ذلك كذلك فالذي يفعلها بملَكَةٍ ثابتة وعلمٍ بالسبب الذي به يفعل فعله يكون اتمّ وافضل . وهذا امرٌ يعرفه الجمهور فضلاً عن اخصّاء . ولذلك كان واجباً ان تُثبت اجزاء هذه الصناعة في كتابٍ ولا يُقتصر على ما يوجد من ذلك بالطبع فقط ولا بالاعتبار في كثيرٍ من الصنائع القياسية

## الفصل الثاني

### في بلاغة الخطيب

#### البحث الاول

#### في تعريف البلاغة الجديدة بالخطيب

( عن كتاب الصناعتين باختصار )

قال مَعْمَرُ ابْنُ الْأَشْعَثِ : قُلْتُ لَبَهْلَةَ الْهِنْدِيَّ أَيَّامَ اجْتِسَابِ يَحْيَى ابْنِ خَالِدٍ أَطَبَّاءَ الْهِنْدِ : مَا الْبَلَاغَةُ عِنْدَ أَهْلِ الْهِنْدِ . قَالَ بِهَلَّةَ : عِنْدُنَا فِي ذَلِكَ صَحِيفَةٌ مَكْتُوبَةٌ وَلَكِنِّي لَا أَحْسَنُ تَرْجُمَتَهَا وَلَمْ أُعَالِجْ هَذِهِ الصَّنَاعَةَ فَأَتَّقِ مِنْ نَفْسِي بِإِقْيَامِ بَخْصَائِصِهَا وَلَطِيفِ مَعَانِيهَا . ( قَالَ ابْنُ الْأَشْعَثِ ) فَتَلَأَمْتُ تِلْكَ الصَّحِيفَةَ الْمَتْرَجِمَةَ فَإِذَا فِيهَا : «أَوَّلُ الْبَلَاغَةِ اجْتِمَاعُ آلَةِ الْبَلَاغَةِ وَذَلِكَ أَنْ يَكُونَ الْخَطِيبُ رَابِطَ الْجَانِبِ سَاكِنَ الْجَوَارِحِ مَتَخَيِّرًا لِلْفُظَّ لَا يُكَلِّمُ سَيِّدَ الْأُمَّةِ بِكَلَامِ الْأُمَّةِ وَالْمُلُوكِ بِكَلَامِ السُّوقَةِ وَيَكُونُ فِي كَلَامِهِ التَّصَرُّفُ فِي كُلِّ طَبَقَةٍ وَلَا يُدِقُّ الْمَعَانِي كُلَّ التَّدْقِيقِ وَلَا يُنْقِحُ الْإِلْفَاضَ كُلَّ التَّنْقِيحِ وَيَصْنِفُهَا كُلَّ التَّصْنِيفِ وَيَهْدِيهَا كُلَّ التَّهْدِيبِ وَلَا يَفْعُلُ ذَلِكَ حَتَّى يَصَادَفَ حَكِيمًا وَفِيهِ اسْتَوْفَى عَظِيمًا . وَنِ تَعَوَّدَ حَذْفَ فَضُولِ الْكَلَامِ وَاسْقَاطَ مَشْتَرَكَاتِ الْإِلْفَاضِ وَنَظَرَ فِي صِنَاعَةِ الْمُنْطَقِ عَلَى جِهَةِ الصَّنَاعَةِ وَالْمُبَالَغَةِ فِيهَا لَا عَلَى جِهَةِ



الآعراض (١) والتصنُّح ولا على وجه الاستطراف والتطرُّف (٢) لها

« (قال) وأعلم أنَّ حقَّ المعنى ان يكون الاسم له طبقاً وتلك الحال وفقاً . ولا يكون الاسم فاضلاً ولا مقصراً ولا مشتركاً ولا مضمناً . ويكون تصنُّعُه لمصادر كلامه بقدر تصنُّعِه لمواردِه . ويكون لفظه مؤنقاً ومعناه نيراً واضعاً ومدارُ الامر على إفهام كلِّ قوم بقدر طاقتهم والحمل عليهم على قدر (٣) منازلهم وان تواتية آلتُه وتتصرف معه أداتُه ويكون في التهمة لنفسه معتدلاً وفي حسن الظنِّ مقتصدًا . فأنَّه ان تجاوز الحقَّ في مقدار حسن الظنِّ اودعها تهاون الآمنين . وان تجاوز مقدار الحقَّ في التهمة ظلمها واودعها ذلَّ المظلومين . ولكل ذلك مقدارٌ من الشغل . ولكل شغل مقدارٌ من الوهن . ولكل وهن مقدارٌ من الجهل »

فقلوه : ﴿ أوَّلُ البلاغة اجتناعُ آلة البلاغة ﴾ أي أوَّل آلات البلاغة جودة التريجة وطلاقة اللسان وذلك من فعل الله تعالى لا يقدر العبد على اكتسابه لنفسه واجتلابه لها . ومن الناس من اذا خلا بنفسه وأعمل فكره اتى بالبيان العجيب والكلام البديع المصيب واستخرج المعنى الرائق وجاء باللفظ الرائع . واذا حاور او ناظر قصَّر وتأخَّر فحقَّ هذا ان لا يتعرض لارتجال الخطب ولا يجاري اصحاب البداهة في ميدان القريض ويكتفي بتنانج فكره .

والناس في صناعة الكلام على طبقات : منهم من اذا حاورَ وناظر ابلغ واجاد واذا كتب واملى أخلَّ وتخلَّف . ومنهم من اذا أملى برَّز واذا حاور وكتب قصَّر . ومنهم من اذا كتب احسن واذا حاور واملى اساء . ومنهم من يُحسن في جميع هذه الحالات . ومنهم من يُسيء فيها كلها .

(١) ويروى : على جهة الاعتراض (٢) وفي نسخة : الاستطراف والنظرُف (٣) ويروى : في اقدار

فأحسنُ حالاتِ المِسيءِ الإمساكُ واحسنُ حالاتِ المحسنِ التوسطُ . فإنَّ الإكثارَ يورثُ الإملالَ وقُلَّ ما ينجو صاحبه من الزللِ والعيبِ والخللِ . وليس ينبغي للمحسنِ في احدِ هذه الفنونِ المِسيءِ في غيره ان يتجاوز ما هو مُحسنٌ فيه الى ما هو مِسيءٌ فيه فان اضطرَّ في بعضِ الاحوالِ الى تجاوزِهِ فخيرُ سُبُلِهِ فيه قصدُ الاختصارِ وتجنبُ الإكثارِ والإِهْذارِ لِقَلِّ السَّطِّ في كلامِهِ ولا يُكثرُ العيبَ في منطقِهِ . وقيل لابنِ المقفَّعِ : لِمَ لا تطيلُ القصائدَ . قال : لو أَطَلْتُها عُرِفَ صاحبُها . يريدُ أنَّ المُنْحدَثَ يتشَبَّهُ باقدمِ في القليلِ من الكلامِ فاذا أَطالَ اختلَّ فَعُرِفَ أَنَّهُ كلامٌ مُوَلَّدٌ . على أنَّ السابقَ في ميادينِ البلاغةِ اذا أَكثَرَ سقطَ فكيف المقصرُ عن غايتها والمتخلفُ عن أَمَدِها . ومن تَمَّ آلاتِ البلاغةِ التوسُّعُ في معرفةِ العربيةِ ووجوهِ الاستعمالِ لها والعلمُ بفنَاخِ الالفاظِ وساقطها ومتغيريها وردنيها ومعرفةِ المقاماتِ وما يصلحُ في كلِّ واحدٍ منها من الكلامِ في غيرِ ذلك

وقوله : ﴿ وهو ان يكون الخطيب رابط الجأش ساكن النفس ﴾ هذا لأنَّ الحَيَرةَ والدَّهْشَ يورثانِ الحُبْنةَ والحَصَرَ وهما سببا للإرتاجِ والإفحامِ . وقد بلغك ما اصاب عثمان بن عفَّانِ أوَّلَ ما صعد المنبرَ فأرتجَ عليه فقال : « انَّ اللذين كانا قبلي كانا يُعدَّانِ لهذا المقامَ مقالاً وانتم الى إمامٍ عادلٍ اخرج منكم الى إمامٍ قائلٍ وستأتيكم الخُطبةُ على وجهها ثم نزل . وصعد بعضُ العربِ منبراً بجُرْاسانِ فأرتجَ عليه فقال حين نزل :

لَئِنْ لَمْ أَكُنْ فِيكُمْ خُطِيباً فَانْصَبْ بَسِيفِي إِذَا جَدَّ الْوَعْيُ خُطِيبُ  
ومن حسنِ الاعتذارِ عندَ الإرتاجِ ما اخبرنا بِهِ ابو احمد عن داود بن عليٍّ قال : فلَمَّا قال « آمَّا بعد » امتنع عليه الكلامُ ثم قال : « آمَّا بعد فقد يُجِدُ المُعسرُ وَيُعسرُ المُوسرُ وَيُقَلُّ الحَديدُ وَيَتقطعُ الكَليلُ . وانما الكلامُ بعدَ الإفحامِ كالإشراقِ بعدَ الظلامِ وقد يَعزُبُ البيانُ ويعتقمُ

الصواب وأما اللسان مُضْمَةٌ من الانسان يفتقر بفتوره ١٦ اذ انكسل ويشوب  
بانبساطه اذا ارتجّل . ألا وأنا لا نَنطِقُ بطراً ولا نسكت حصراً بسل  
نسكت معتبرين وننطق مرشدين . ونحن بعد ذلك امرأ القول . فينا  
وسجت أعرافه وعلينا عطف اغصانه ولنا تهذلت غرته فنتخيز منه ما  
احلولى وعذب ونطرح منه ما املولح وخبث . ومن بعد مقامنا هذا مقام  
ومن بعد أيامنا أيام . وعلامة سكون نفس الخطيب ورباطة جأشه هدوءه  
في كلامه وتجهله في منطق . قال ثمامة : كان جعفر بن يحيى انطق الناس قد  
جمع الهدوء والتسهل والجراحة والحلاوة ولو كان في الارض ناطق يستغني عن  
الاشارة لكانه

وقوله : ﴿ متغير الالفاظ ﴾ فلأن مدار البلاغة على تحوير اللفظ وتخييره  
اصعب من جمعه وتأليفه . وقوله : ﴿ ويكون في قوله فضل التصرف في  
كل طبقة ﴾ وهو ان يكون صانع الكلام قادراً على جميع ضروبه متمكناً  
من جميع فنونه لا يعتاص عليه قسم من اقسامه . فان كان شاعراً تصرف  
في وجوه الشعر مديحه وهجائه ومراثيه وصفاته ومفاخره وغير ذلك من  
اصنافه . ولاختلاف قوى الناس في الشعر وفنونه ما قيل : كان امرؤ القيس  
اشهر الناس اذا ركب والنابعة اذا رهب وزهير اذا رغب والاعشى اذا  
طرب . وكذلك الكتاب ربما تقدم في ضرب من الكتابة وتأخر في غيره  
وسهل عليه نوع منها وعسر نوع آخر . واخبر احمد بن يوسف قال : أمرني  
المأمون ان اكتب الى النواحي في الاستكثار من القناديل في المساجد .  
فبت لا أدري كيف احتذي فاتاني آثر في منامي فقال : قل : « فان في ذلك  
عمارة للمساجد وأنساً للسابلة وإضاءة للمتجدين ونفياً لمكان الرب

وتنزيهاً لبيوت الله جل وعز من وحشة الظلم . فانتبهت وقد انفتح لي ما  
أريد فابتدأت بهذا واتمت عليه

والمقدم في صنعة الكلام هو المستولي عليه من جميع جهاته المتكئين  
من جميع انوائه وبهذا فضلوا جريراً على الفرزدق وقالوا: كان له في الشعر  
ضروب لا يعرفها الفرزدق . وسئل بعضهم عن ابي نواس ومسلم فذكر  
ان ابا نواس اشعر لتصرفه في وجوه الشعر وكثرة مذهبيه فيه . (قال ١) : ومسلم  
جابر على وتيرة لا يتغير عنها . وابلغ من هذه المثلة ان يتفنن صانع الكلام  
في قوله اي يأتي مرة بالجزل واخرى بالسَّهل فيلين اذا شاء ويشدد اذا  
اراد . ومن هذا الوجه فضأوا جريراً على الفرزدق وَاِبا نُوَاسَ على مسلم . . .  
وقوله : لا يكلم سيّد الأمة بكلام الائمة ولا الملوك بكلام

السوقة ﴿ لأن ذلك جهل بالمقامات وما يصلح في كل واحد منها من  
الكلام . وقد احسن الذي قال : لكل مقام مقال . وربما غلب سوء الرأي  
وقلة العقل على بعض علماء العربية فيخاطبون السوقي والملوك الاعجمي  
بالفاظ اهل نجد ومعاني اهل السراة . كابي علقمة اذ قال لحجّامه : « اشدّد  
قصب الملازم وأزيف طبات المشارط وأمر المسح واسحل الرشح وخفف  
الوطء وعجل التزع ولا تُكهرن أبياً ولا تمنعن أتياً » . فقال له الحجّام :  
ليس لي علم بالحروب

واخبر ابو المغازل الضبي قال : كان لنا جارٌ بالكوفة لا يتكلم الا  
بالغريب أبياً فخرج الى ضيعة له على حِجرٍ معها مهرٌ فافلتت . فذهبت  
ومعها مهرها فخرج يسأل عنها فرّ بجياط فقال : « يا ذا النِصاح وذات السُّم  
الطاعن بها في غير وعي لغير عدى هل رأيت اخيفانة القباء يتبعها الخالس  
المُسْرَهف (١) كان غرته القمر الازهر يُنير في حُضره كالحلّاب الاجرد (٢) .

(١) وبروي : الحسن المرهف (٢) وفي رواية : ينير في حُضره كالحلّاب الاخرز

فقال الخياط : اطلبها في برّ خلّج ١٦ . فقال : وملك وما تقول قبحك الله  
فما اعلم رطانتك . فقال : لعن الله ابغضنا لفظاً واخطأنا منطقاً

وقوله : ﴿ ولا يدقق المعاني كل التدقيق ﴾ قال ابو هلال : لان الغاية  
في تدقيق المعنى سبيل الى تعميقه وتعمية المعنى لكثرة الا اذا أُريد به  
الانغاز وكان في تعميقه فائدة مثل إثبات (٢) المعاني وما يجري معها من  
اللحن التي استعملوها وكتبوا بها عن المراد لبعض الغرض . فأمّا من اراد  
الإبانة في مديح او صفة شيء فأتى بإغلاق دل على عجزه في الابانة  
وقصوره عن الافصاح

وقوله : ﴿ ولا ينتج الالفاظ كل التنقيح ﴾ فتنتيح اللفظ ان يبني  
منه بناء لا يكثر في الاستعمال كما قال بعضهم لبعض الوزراء : احسن الله  
إبانتك . فقال له الوزير : عجل الله إمامتك . ويدخل في تنقيح اللفظ استعمال  
وحشيته وترك سلسله . وقد اخذ الرواة على زهير قوله :

تقي نقي لم يكثر غنيمة بنهكة ذي القربى ولا بعقلد

فاستبشعرا « الحقلد » وهو السيئ الخلق وقالوا : ليس في لفظ زهير  
انكر منه . قال ابو عثمان : رأيتهم يزيدون في كتبهم هذا الكلام فان  
كانوا انما روه ودونوه لانه يدل على فصاحة وبلاغة فقد باعده الله من  
صفة البلاغة والفصاحة . وان كانوا فعلوا ذلك لانه غريب فابيأت من  
شعر العجاج والطرماح وأشعار هذيل يأتي لهم مع الوصف الحسن على  
اكثر من ذلك . ولو خاطبت الاصمعي بثل هذا الكلام لظننت انه  
سيجهل بعضه وهذا خارج عن عادة البلغاء

وقوله : ﴿ ويصفيها كل التصفية ويهذبها كل التهذيب ﴾ فتصفيتها  
تعريفه من الوحشي ونفي الشواغل عنه وتهذيبه وتبرئته من الردي

المرذول والسوقي المردود . فمن الكلام المهذب قول بعض الكتاب : « مثلك  
اوجب حقاً لا يجب عليه وسمع بحق يجب له وقيل واضح العذر  
واستكثر قليل الشكر لا زالت ايديك فوق شكر اوليائك ونعمة الله  
عليك فوق آمالهم فيك » . ومثله قول آخر : « ما انتهي الى غاية من  
شكرك الا وجدت وراءها حادثاً من برك فلا زالت ايديك ممدودة بين  
أمل لك تبلغه وامل فيك تحققه حتى تتملّى من الاعمار اطولها وتنال من  
الدرجات افضلها » . وقول احمد بن يوسف : يومنا يوم لئن الحواشي وطى  
النواحي وهذه سماه قد تهلت بوزقها وضحكت بعابس غيمها ولا مع  
برقها وانت قطب السرور ونظام الامور فلا تقب عنا فنعل ١١ ولا  
تفردنا ٢١ فاستوحش فان الحبيب بجيبه كثير ويساعدته جدير

وقوله : ﴿ ولا تفعل ذلك حتى تصادف حكيماً وفيلسوفاً عظيماً ومن  
تعوّد حذف فضول الكلام ومشتركات الالفاظ ومن نظر في المنطق على  
جهة الصناعة فيها لا على جهة الاستطراف والتطرف لها ﴾ : يقول ينبغي ان  
يتكلم بنفاخ الكلام وناديه ورصينه ومحكمه عند من يفهمه عنه ويقبله  
منه ممن عرف المعاني والالفاظ علماً شافياً لنظرو في اللغة والاعراب والمعاني  
على جهة الصناعة لا كمن استطرف شيئاً منها فنظر فيه نظراً غير كامل او اخذ  
من اطرافه وتناول من أطرافه فتحلّى باسمه وخلا من اسمه . فاذا  
سمع لم يثقه واذا تكلم عند من هذه صفته ذهبت فائدة كلامه وضاعت  
منفعة منطق . لأن العامي اذا كلّمته بكلام العلية سخر منك وزرى عليك .  
كما روي عن بعضهم انه قال لبعض العامة : « يم كنتم تنقلون البارحة »  
( يعني على النبيذ ) فقال : بالحمالين . ولو قال له : « ايش كان نقلكم »

كسلم من سُخْرِيَتِهِ . فينبغي ان يخاطب كلَّ فريق بما يعرفون ويتجنب ما يجهلون

واما قوله : ﴿من تعود حذف فضول الكلام الخ﴾ هو ان يُسقط من الكلام ما يكون الكلام مع اسقاطه تاماً غير منقوص ولا يكون في زيادته فائدة . وذلك مثل ما روي عن معاوية أنه قال لصُخَّار العبدى : ما البلاغة . فقال : ان تقول فلا تخطئ وتُسرع فلا تُبطل . ثم قال : ألقني هواناً لا تُخطئ ولا تُبطل . فالتقى اللفظين لأن في الذي ابقى غنى عنهما وعوضاً منهما . فأمّا اذا كان في زيادة الالفاظ وتكثيرها وترديدها وتكريرها فائدة فذلك محمود وهو من باب التذييل

وقوله : ﴿ومشركات الالفاظ﴾ فهو ان يُريد الابانة عن معنى فيأتي بالفاظ لاتدل عليه خاصة بل تشترك معه معانٍ أخر فلا يعرف السامع أيها اراد . وربما استبهم الكلام في نوع من هذا الجنس حتى لا يوقف على معناه ألا بالتوهم . فن الجنس الاول قول جرير :

لو كنت اعلم ان آخر عهدكم يوم الرحيل فعلت ما لم افعل  
فوجه الاشتراك في هذا ان السامع لا يدري الى اي شيء اشار من  
الفعالي في قوله : «فعلت ما لم افعل» أراد ان يبكي اذا رحلوا او يهيم  
على وجهه من الغم الذي لحقه او يتبعهم في المضي على عزمة الرحيل او  
يأخذ منهم شيئاً يتذكروهم به او يدفع اليهم شيئاً يذكرونه به او غير  
ذلك ممّا يجوز ان يفعله اخليل عند فراق احبته . فلم يُبين عن غرضه  
واحوج الى ان يسأله عما اراد فعله عند رحيلهم . وليس هذا كقولهم :  
«لو رأيت علياً بين الصقيين»

لأن دليل البسالة والثكابة في هذا الكلام بين وامارة النقصان في  
بيت جرير واضحة فن يسمعه وان لم يكن من اهل البلاغة يستبرده

ويستغنى ويسترجع الآخر ويستجده . ومثله سعد بن مالك الأزدي  
فأنك لو لاقيت سعد بن مالك للاقيت منه بعض ما كان يفعل  
فلم يُبين عما أراد بقوله : «للاقيت» أخيراً أراد أم شراً الآن تسمع  
ما قبله وما بعده فيتبين معناه وأما في نفس البيت فلا يتبين مغزاه . ومثله  
قول أبي تمام :

وقنا فقلنا بعد ان اودع الثرى به ما يُقال في السحابة تُقلع  
فقول الناس في السحابة اذا اقلعت على وجود فمنهم من يمدحها ومنهم  
من يذمها ومنهم من كان يحب إقلاعها ومنهم من يكره إقلاعها على  
حسب ما كانت حالاتها عندهم ومواقعها منهم فلم يُبين بقوله «ما يقول  
في السحابة تُقلع» معنى يعتد به السامع . على أن المحتج له لو قال : «إن أكثر  
العادة في السحاب أن يُحمد أثره ويُثنى عليه بعده» لما كان مبعداً . ولم أر  
عيب أبي تمام بما قلت وأما اودع الاخبار عن وجوه الاشتراك وذكر ما  
يتشعب منه وما يقرب من بابه وينظر إليه من قريب أو بعيد . ومن  
اللفظ المشترك قول أبي نواس :

وخبن ما يخبن من آخر منه وللطابن أمار ١)  
الأمارة هاهنا جمع مهر من قولهم : مهر يهر مهر أي حديق . والمصادر  
لا تجتمع ولا يشك سماع هذا الكلام أنه يُريد جمع مهر فيشكل المعنى  
عليه . وخطب بعض المتكلمين فقال في صفة الله تعالى : لا يُقاس بالقياس  
ولا يُدرَك بالألماس . أراد جمع ألماس فاصاب السجع واخطأ المعنى . وأما ما  
بنيتهم فلا يُعرف معناه ألا بالتوهم . ومن الكلام الحالي من الاشتغال

١) كذا في الأصل وفي ديوان أبي نواس :

وخبن ما يخبن من بعده منه وللطابن امار  
الحبن السر والطابن الذكي



قول بعضهم لاخيه له اراد فراقه : لما تصفحت اخلاقك فوجدتها مباينة  
 لشاكلي زانغة عن قصد طريقتي صبرت عليها رياضة لنفسي على الصبر  
 مساوي اخلاق المعاشرين ولعلمي بكامن العدوان في جميع العالمين .  
 والذي رجوت من مرمة خصالك (١) بما أقابلها به من التجاوز واسحب عن  
 سوء آثارها اذبال النفاضي . واذت مع ذلك لا تقوم اعوجاج مذاهبك  
 ولا يعطف بك الرأي على رشدك . فلما فتيت حيلتي فيك وانقطعت اسباب  
 ألمي منك ورأيت السدا لا يزيد على التعهد بالدواء الأفساداً والخرق  
 على الترقيع إلا اتساعاً قدّمت اليأس . منك على الرجاء فيك فاحتسبت أيامي  
 السالفة في استصلاحك لك »

وقوله : ﴿ وحق المعنى ان يكون له الاسم طبقاً ﴾ اي يكون  
 الاسم طبقاً للفظ بقدر المعنى غير زائد عليه ولا ناقص عنه فكان كالطابق  
 على الاناء لا ينقص منه شيء

وقوله : ﴿ ولا يكون الاسم فاضلاً ولا مقصراً ﴾ فهذا داخل في  
 الأول من قوله : وحق المعنى ان يكون له الاسم طبقاً . ومثال الفاضل  
 من اللفظ عن المعنى قول عروة بن أذينة :

واسق العدو بكأسه واعلم له بالغيب أن قد كان قبل سقاكم  
 واجز الكرامة من ترى ان لولة يوماً بذلت كرامة لجزاكم  
 ومعنى هذا الكلام محصور تحت ثلاث كلمات : اجز كلاً بفعله .  
 وكان السكوت لعروة خيراً منه . ومن الكلام الفاضل عن معناه قول  
 ابي العيال الهذلي :

ذكرت اخي فعادني صداع الرأس والوصب  
 فذكر الرأس مع الصداع فضل

ولم يضر من الكلام ما لا يُنبئك بمعناه عند سماعك آياهُ ويُعجزك  
الى شرح كبيت الحارث بن حلزة :

والعيشُ خيرٌ في ظلالِ الثَّوْكِ ممن رام كدًا  
وقوله : ﴿ولا مضئًا﴾ التَّضْمِينُ ان يكون الفصلُ الاولُ مُفتقرًا  
الى الفصل الثاني والبيت الاولُ محتاجاً الى الاخير كقول الشاعر :  
كَانَ الْقَلْبُ لَيْلَةً قِيلَ يُغْدَى بِلَيْلِي الْعَامِرِيَّةِ اَوْ يُرَاحُ  
قِطَاعُهُ غَرَهَا شَرَكُهُ فَبَاتَتْ مُتَجَاذِبُهُ وَقَدْ عَلِقَ الْجَنَاحُ  
فلم يتمَّ المعنى الا في البيت الثاني وهو قبيحٌ . ومثاله من نثر الكتاب  
قول بعضهم : «وجعل سيدنا آخذًا من كل ما دُعي ويدعى به في الاعياد»  
باجزل الاقسام واوفر الاعداد»

وقد تسمى استعارتُك الأنصاف والابيات من شعر غيرك وادخالك  
آياهُ في اثناء قصيدتك تضيئًا

وباقى كلامه يتضمَّن صفة التكلُّم لا صفة الكلام الا قوله : ﴿ويكون  
تصنُّعُهُ لموارده بقدر تصنُّعِهِ لمصادره﴾ وسأتي على الكلام في هذا  
ونستقصيه في فصل المقاطع والمبادئ

### البيت الثاني

في وسائل الاقناع التي يتخذها الخطيب البليغ

(من تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الخطابة لابن رشد)

اما الاشياء التي تفعل التصديقات في هذه الصناعة فمنها ما هي صناعية  
وتلك هي التي وجودها لاختيارنا ورويتنا ونحن الفاعلون لها . ومنها ما

هي غير صناعية وهي التي ليس وجودهما لاختيارنا ورويتنا مثل الشهود والتعذيب والعقود وما اشبه ذلك . والاشياء الصناعية التي نحن الفاعلون لها . منها اشياء قد تتقدم غيرنا فصنعها مثل الاحتجاج بالامثال السائرة التي قد وضعت واشتهرت ومنها ما نخترعها نحن عند القول في الشيء الذي فيه الاقتناع ونستلطفها

(راجع في علم الخطابة (باب الادلة والمواضع الجدلية ص ٩ - ١٦)  
فأما التصديقات التي نفعلها نحن ونخترعها فهي ثلاثة انواع : (احدها)  
اثبات المتكلم فضيلة نفسه التي يكون بها اهلاً ان يصدق وان يكون عند التكلم بهيئة في وجهه واعضائه شأنها ان توقع التصديق بالشيء . المتكلم فيه مثل التؤدة والوقار وغير ذلك . والفضيلة التي شأنها هذا هي التي يعني ارسطو بالكيفية . والهيئة التي شأنها هذا هو الذي يعني بالسنت . وقد يدل على ان للفضيلة تأثيراً في التصديق ان الصالحين الفاضلين يصدقون سريماً دون قول يتكافرونه في الشيء . وانما يكون ذلك في الامور الظاهرة للحس التي يزعمون انهم احسوها مثل قولهم : انهُ شرب او قتل . فاما اخبارهم عن الامور الخفية عن الحس وهي التي يُظن انهُ خفي عنهم ما احسوا من ذلك او وهو افيح اذا كان ذلك اشيئاً ؛ ممكن ان يهيم فيه الحس فليس يصدقون في الاشياء التي يدعونها في امثال هذه الاشياء دون ان يستعملوا في تثبيت ذلك الشيء القول . وعليه قد اخطأ الذين ذكروا انهم تكلموا في الخطابة فذهبوا الى ان الفضيلة والاناة انما هي نافعة في باب الانفعال فقط

واما (الصنف الثاني من التصديقات) فهو الصنف الذي يكون بان يُكسب السامع بالقول انفعالا ما يوجب له التصديق بالشيء الذي فيه القول . فانه ليس تصديقنا بالشيء واقرارنا به ونحن في حال الفرح او

الحزن تصديقاً واحداً . وكذلك اذا كنا في حال السُّخط على الشيء . او حال الرضا عنه . وهذه هي الاشياء التي تكلم فيها اولئك الذين ذكرنا انهم تكلموا في هذه الصناعة

وأما (الصنف الثالث من هذه التصديقات) فهو تثبيت الشيء بالكلام المقنع او ما يُظنُّ به انه مُقنعٌ وذلك في الامور الجزئية التي تُقنع فيها هذه الصناعة . واذا كانت التصديقات انما تكون في هذه الصناعة بهذه الوجه فهو بين ان الذي يقدر ان يُقنع الاقتناع الممكن في كل واحد من الاشياء انما هو الذي يكون عالماً بثلاثة اشياء : (اولها) معرفة الاقاويل المُقنعة . (وثانيها) معرفة الأخلاق والفضائل . (وثالثها) معرفة الانفعالات ١) وذلك بان يعرف كل واحد من الانفعالات ما هو ومن اي شيء يكون ومتى يكون وكيف يكون . واذا كان ذلك كذلك فهذه الصناعة كأنها مركبة من صناعة الكلام والصناعة الخلقية اعني المدنية . وانما لم يوجد لمن تقدم قول مستوفٍ في اجزائها لما من قبل جهلهم وانما من قبل انهم ضُثروا على غيرهم وبخلوا عليهم بما وقفوا عليه من ذلك لكان الخيرات التي من خارج . فهذه الصناعة هي جزء من صناعة المنطق وهي شبيهة بالجدل في انها تنظر في كلا المتقابلين وفي انها ليسا ينظران في شيء محدود نظراً يبلغان به اليقين لكن انما يبلغان من النظر ما دون اليقين

---

(١) هذا التقسيم قد اخذهُ عن ارسطاطاليس كل من تكلموا في الخطابة . وناهيك به من تقسيم يفي بالمنصود وبشمل كل اجزاء الخطابة والفرنح يدعون هذه الاقسام الثلاثة (Preuves, mœurs oratoires, passions)

## الفصل الثالث

### في الاقاول المتضعة

#### ابعت الاول

في ان الخطيب لا بدله للاقناع من معرفة القياس وعلم المنطق

( من تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الخطابة لابن رشد )

من اجل انه معلوم ان الاشياء المنسوبة الى هذه الصناعة انما يقصد بها التصديق والاعتراف من المخاطب بالشيء الذي فيه الدعوى وذلك لا يكون الا بتثبيت الشيء عند المعترف به . وذلك انما نعترف بالشيء الذي رأينا انه قد ثبت عندنا والشيء الذي ثبت به الاشياء على طريق الخطابة هو الضير (١) لان هذا هو اصل التصديق وعموده في الامور التي توقع هذا النحو من التصديق اعني التصديق البلاغي . والضمير هو نوع من القياس ومعرفة القياس جزء من صناعة المنطق فقد يجب ان يكون صاحب المنطق هو الذي ينظر في هذه الصناعة اما في كلها واما

---

(١) يريد بالضمير القياس الازهاري ( Enthymème ) وهو القياس الذي قد رت إحدى مقدمتيه إما الكبرى وإما الصغرى

في اجزاء منها . وبيّن ان الذي يعرف القياس من كم شي . يلتزم ويكون ومتى يكون فهو اقدر على عمل الضمير . من يعرف الضمير فقط دون ان يعرف القياس الذي هو جنسه . والذي يزيد على هذا فيعلم لماذا تُعمل الضمائر والفصول التي بين الضمير وبين سائر المقاييس التي تستعمل في الصنائع الأخر فهو اقدر من ذينك . والمعرفة بهذا كله انما هو لصناعة المنطق . فانّ للقوة الواحدة بعينها اعني للصناعة الواحدة بعينها ان تعرف الشيء الذي هو حق والذي هو شبه بالحق والتصديقات الخطبية وان لم تكن حقاً فهي شبيهة بالحق . وايضاً فان الناس متبهيئون بطبيعتهم كل التهيئة نحو الوقوف على الحق نفسه . وهم اكثر ذلك يؤثرون ويفعلون عنه . والمحمودات وهي التي تكون منها الضمائر شبيهة بالحق من قبل انها نائبة عند الجمهور مناب الحق . والشبيه بالحق قد يدخل في علم الحق الذي هو علم المنطق . واذا كان الامر هكذا فقد استبان ان قصور هؤلاء فيما تكلموا فيه من امر الخطابة انما كان من اجل انه لم يكن عندهم علم بالمنطق وان سائر من تكلم في الخطابة ومن يستعمل الاقاويل الخطبية فقط من غير ان يتقدموا فيعرفوا هذه الاشياء التي هي عمود البلاغة انهم انما يتكلمون في اشياء تجري من البلاغة مجرى التزيين والتنسيق الذي يكون في ظاهر الشيء . وصفحته لا في الاشياء التي تتزّل منها منزلة ما به قوام الشيء . ووجوده وان كان قد يُظن بما فعلوا من ذلك انهم قد بلغوا الغاية من الاقاويل الاقناعية وجروا في ذلك على طريق الصواب والعدل

## ابعد الثاني

### في الطريق اي الدليل وتقسيمه (\*)

(من كتاب المواقف لعبد الرحمان الابيجي)

(راجع الصنعة ١٠-١٢ من الجزء الثاني من علم الادب)

الطريق هو الموصل الى المقصود وحده. ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب. ولما كان الإدراك أما تصوّراً أو تصديقاً فكذا المطلوب. فان كان تصوّراً سُمي طريقه مُعرّفاً وان كان تصديقاً سُمي دليلاً وهو يشمل الظني والقطعي وقد يُخصّ بالقطعي. ويُسمّى الظني اشارة وقد يُخصّ بما يكون من المغال على العلة ويُسمّى عكسه تعليلاً

### شرح هذه المقالة للسيد الجرجاني

(\*) قال: (الطريق) اي ما يقع فيه النظر (وهو الموصل الى المقصود) بتوسط النظر. (وحده) اي تحديده وتقسيمه الى اقسامه الاولى (هو) اي الطريق (ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب) اعتبرت الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه طريقاً بدم التوصل بل يكفيه امكانه. وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل به اليه اذ ليس في نفسه وسيلة له. وازاد بالنظر فيه ما يعمّ النظر في نفسه والنظر في احواله ليتناول المفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله اوصل الى المطلوب كالعالم مثلاً فانه يسمى عندهم دليلاً. ويتناول ايضاً التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب وحينئذ يترجم تناوله للمقدّمات اذ لم تؤخذ مع ترتيبها. واطلق المطلوب ليتناول المطلوب التصوري والتصديقي. (ولما كان الادراك اما تصوّراً او تصديقاً فكذا المطلوب) الادراكي الذي يُطلب بالنظر. (فان كان) المطلوب (تصوّراً سمي طريقه) الذي يمكن ان

## البحث الثالث

### في المواضع

( عن تلخيص كتاب ارسطو في الخطابة لابن رشد )

( راجع الصفحة ١٤ من علم الخطابة )

(قال) كل ما كان القول اكثر عموماً كان اكثر موثاقاة . وتأتيه لأن يستعمل في اشياء كثيرة . وكأما كان اقلّ عموماً كان احرى ان يكون جزءاً من صناعة مخصوصة . ولذلك كانت المواضع من القياسات الخطبية والقياسات الجدلية . وذلك ان المواضع توجد تصمم الامور المنطقية والطبيعية والسياسية اعني الارادية . وذلك مثل مواضع الاقل والاكثر (\*) فانها ليس تعمل منها المقاييس في صناعة واحدة من هذه الثلاث التي ذكرنا بل في جميعها اذ كانت لا تستعمل نفسها وانما تستعمل قوتها . واما الانواع فهي المقدمات الخاصة بصناعة صناعة من (\*) يريد بمواضع الاقل والاكثر المقابلة في غير الاضداد (راجع الجزء الثاني من علم الادب صفحة ٢٩ )

يتوصل بالنظر فيه اليه (معرفاً) . (وان كان) المطلوب (تصديقاً سبي) طريقة (دليلاً وهو) اي الدليل بالمعنى المذكور (بشمل الظني) المتوصل الى الظن كالعلم الرطب المتوصل الى ظن المطر . (واقطعي) المتوصل الى الجزم واقطع كالعالم المتوصل الى العلم بوجود الصانع . (وقد يخص) الدليل (بالقطعي) . (ويسمى الظني اشارة وقد يخص) الدليل ايضاً مع التخصيص الاول (بما يكون) الاستدلال فيه (من المعلول) كالحصى (على العلة) كتعفن الاخلاط ويسمى هذا برهاناً إتيافياً (ويسمى حكمه) وهو ما يستدل فيه من العلة على المعلول (تعليل) وبرهاناً إلتياً



الصنائع الجزئية مثل المقدمات التي تُعمل منها المقاييس في الامور الخلقية تُعمل منها المقاييس في الامور الطبيعية . واذا كان الامر هكذا فاذن المواضع لا يؤلف منها قياس في صناعة مخصوصة اذ ما يُتصور منها هو عام لاكثر من صناعة واحدة . وأما الانواع فهي التي تُؤلف منها المقاييس التي تلتزم منها الصناعة التي تلك الانواع مخصوصة بها لكن الانواع التي نحن عازمون في هذا الكتاب على ذكرها ليست هي مقدمات يقينية لانه لو كان ذلك كذلك لكانت المقاييس الخطبية مقاييس يقينية ولم تكن مقاييس جدلية فضلاً عن خطبية . والضاير المعزولة في هذه الصناعة اكثر ذلك انما تؤلف من هذه الانواع ما كان منها خاصاً بجنسٍ جنسٍ من اجناس الخطابة الثلاثة وما كان منها عاماً للاجناس الثلاثة التي تُحدد بعد

## البعث الرابع

### في التعريف والحد والرسم

( من كتاب الشفاء لابن سينا والمواقف للاهمي وغيرهما )

( راجع الصفحة ١٤-١٨ من علم الخطابة )

التعريف عند اهل العربية هو جعل الذات مشاراً بها الى خارج اشارة موضعية ويقابلها التنكير . وعند المنطقيين هو الطريق الموصل الى المطلوب التصوري ويُسمى معرفاً وقولاً شارحاً ايضاً ويُسمى حِداً ايضاً عند الاصوليين . وذلك المطلوب التصوري يُسمى معرفاً ومحدوداً . وبالجملة فالمعرف ما يُكتسب به التصور فخرج ما يُحصل بطريق الخدس

وما يحصل من الملزومات البتة من العلم باللوازم فإن الاكتساب إنما هو بالنظر . وقال المنطقيون : لا بد في المعرفة من مميز فإن كان المميز ذاتياً سُمي المعرفة حداً وإن كان عرضياً سُمي المعرفة رسماً . وقال المتقدمون : إن الرسم منه تلمٌ يميز المرسوم من كل ما يفايزه وهو يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الانسان بالحيوان الضاحك . ومنه ناقص يميزه عن بعض ما يفايزه ويكون بالخاصة وحدها او بها وبالجنس البعيد كتعريف الانسان بالضاحك او بالجسم الضاحك او بعرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الانسان : أنه ماشٍ على قدميه عريض الاظفار بادي البشرية مُستقيم القامة ضحَّاك بالطبع . وصرحوا بأن المساواة شرط لجودة الرسم وجوزوا الرسم بالاعم والأخص وأيد ذلك بأن المعرفة لا بد أن يُنفيد التمييز عن بعض الاغيار كما يقتضيه تعريفهم للمعرفة بما يستلزم معرفته . فإن المعرفة تقتضي التمييز في الجملة . وأما التمييز عن جميعها فليس بشرط لان التصورات المكتسبة كما قد تكون بوجه خاص بالشيء أما ذاتي او عرضي كذلك تكون بوجه عام ذاتي او عرضي . فيجب ان يكون كاسب كل منهما معرفاً بالمساواة شرط للمعرفة التام دون غيره حداً كان او رسماً

قال الايمحي (\*) : المعرفة تجب معرفته قبل المعرفة فيكون غيره او اجلي منه فلا يعرف بما لا يعرف الأبه برتبة او اكثر . ولا بد أن

### \* شرح مقالة الايمحي للجرجاني

يقول : ( المعرفة تجب معرفته قبل ) معرفة ( المعرفة ) لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا بد ان تتقدمها . ( فيكون غيره ) اذ لو كان عنه لم يكن الشيء معلوماً قبل ان يكون معلوماً ( او ) يكون ايضاً ( اجلي منه ) اذ لو سواه في الجلاء او كان اخفى منه لم يكن معلوماً قبله . ( فلا يعرف ) هذا تفرغ على

يساويه في العموم والخصوص ليحصل التميز اذ لولاه لدخل فيه غير المعرف فلم يكن مانعاً ومُطرداً . او خرج عنه بعض افراده فلم يكن جامعاً ومنعكساً ولا بد فيه من مميزات فان كان ذاتياً سُمي حدّاً والّا سُمي رسماً .

كونه اجل اي لا يعرف الشيء ( بما لا يُعرف الا به ) فانه لا يكون اجل منه سواء توقف معرفته على معرفته ( بمرتبة ) واحدة ويسى دوراً مريخاً كقولك : الشمس كوكب خادى والنهار زمان كون الشمس طالعة . ( او أكثر ) ويسى دوراً مُضراً كقولك : الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدريج والتدريج وقوع الشيء في زمان واثران مقدار الحركة ، ( ولا بد ) اشارة الى شرط آخر للمعرف اي لا بد من ( ان يساويه في العموم والخصوص ليحصل ) به ( التميز ) . ( اذ لولاه ) اي لولا كونه مساوياً ( لدخل فيه غير المعرف ) على تقدير كونه اهمّ مطلقاً او من وجهه ( فلم يكن مانعاً ) من دخول غير المعرف فيه ( و ) لا ( مُطرداً ) وهو ان يكون بحيث كلما صدق على شيء صدق عليه المعرف ايضاً . ( او خرج عنه بعض افراده ) على تقدير كونه اخصّ امّا مطلقاً او من وجهه ( فلم يكن جامعاً ) لجميع افراد المعرف ( و ) لا ( منعكساً ) وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما صدق عليه المعرف . واعلم ان اشتراط المساواة في الصدق مما ذهب اليه المتأخرون اذ حينئذ يحصل التميز التام بحيث يتنازع جميع افراد المعرف عن جميع ما عداها ولا يلتبس شيء منها بغيرها . . . ( ولا بد فيه ) اي في المعرف ( من مميز ) مساو للمعرف ( فان كان ) المميز ( ذاتياً سمي ) المعرف ( حدّاً ) والّا سمي رسماً . ( وعلى التقديرين فان ذكر فيه قام الذاتي المشترك بينه وبين غيره المسمى بالجنس القريب فقام ) امّا حدّاً تاماً مركب من الجنس والفصل القريبين واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب . ( والّا فناقص ) امّا حد ناقص سواء كان بالفصل وحده او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز اخذه في الحد . واما رسم ناقص بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز اخذه في الرسم . ( والمركب ) اذا لم يكن بدعيّاً التصور ( يُحدّ ) باجزائه حدّاً تاماً وناقصاً ( دون بسيط ) فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزء له ( فان تركب ههنا ) عن المركب والبسيط ( غيرهما ) ولا يكون ذلك الغير بدعيّاً التصور ( حدّاً جها والّا فلا ) يحد جها اذ لم بقعا جزء الشيء ( وكل ) منصور ( كسي ) مركب او بسيط ( له خاصة ) شاملة لازمة ( بيده ) بحيث يكون تصويرها مستلزماً لتصوره ( يرسم . والا ) اي وان

وعلى التقديرين فإن ذكر فيه قام الذاتي المشترك بينه وبين غيره المسمى بالجنس فتام<sup>١</sup> والآ فناقص<sup>٢</sup> . والمركب يُحدّد دون البسيط فإن تركّب عنهما غيرهما حدّ بهما والآ فلا . وكل كسبي له خاصّة بيّنة يُرسم<sup>٣</sup> والآ فلا . فإن كان مركباً أمكن رسمه التام والآ فالناقص . وههنا نوعان آخران من التعريف الأوّل بالمثل وهو بالحقيقة تعريف<sup>٤</sup> بالمشابهة . فإن كانت مفيدة للتمييز فهي خاصّة فيكون رسماً ناقصاً والآ لم تصلح للتعريف . والثاني التعريف اللفظي وهو أن لا يكون اللفظ واضح الدلالة فيفسّر بلنظر اوضح دلالة . ثمّ أنّه يُقدّم في التعريف الاعم ويُجتزّ عن الالفاظ الغريبة الوحشية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة وباجملة فمن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود

### ابعد الخامس

### في الكلي والجزئي

( من كتاب الشفاء لابن سينا وتعريفات البد الجرجاني وشرح (الشسبة) )

( راجع الصفحة ١٨ - ٢٠ من علم الخطابة )

الكلي عند المنطقيين هو المفهوم الذي لا ينع تصورُهُ من وقوع

لم تكن له خاصّة كذلك (فلا) يُرسم . (فان كان) ذلك الكسبي الذي له تلك الخاصة (مركباً) أمكن رسمه التام) بتركيب جنس القريب مع خاصّته ( والآ فالناقص . وههنا نوعان آخران من التعريف الاول) التعريف (بالمثال) سواء كان جزئياً لمعرّف كقولك الاسم كزيد والفعل كضرب أو لا يكون جزئياً له كقولك : العلم كالنور والجهل كالظلمة . (وهو بالحقيقة تعريف بالمشابهة) التي بين ذلك المعرّف وبين المثال . (فان كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتمييز فهي خاصّة)

شركة كثيرين فيه بحيث يمكن تقسيمه الى اجزاء . والمعتبر في الكلبي  
إمكان فرض صدقه على كثيرين سواء كان صادقاً او لم يكن وسواء

لذلك المعرف ( فيكون ) التعريف بما ( رسماً ناقصاً ) داخلياً في الاقسام الاربعة  
المذكورة للمعرف ( والّا ) اي وان لم تكن تلك المشاحة مفيدة للتمييز ( لم تصلح  
للتعريف ) بما فليس التعريف بالمثل قسماً على حدة . ولما كان استنباس انقول  
القاصرة بالامثلة أكثر شاع في مخاطبات المتعلمين التعريفات بما . ( والثاني ) التعريف  
اللفظي . وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة ( على معنى ( فيفسر بلفظ أوضح  
لدلالة ) على ذلك المعنى كقولك : الضنفر الاسد . وليس هذا تعريفاً حقيقياً يراد به  
افادة تصور غير حاصل . اما المراد تعيين ما وُضع له لفظ الضنفر من بين سائر  
المعاني ليُلتفت اليه ويُعلم انه موضوع بازائه . فآله الى التصديق وهو طريقة اهل  
اللغة وخارج عن المعرف الحقيقي واقسام الاربعة التي ذُكرت . وحده ان يكون  
بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذُكر مركب يُقصد به تعيين المعنى لا تفصيله .  
واعلم ان التعريف الحقيقي الذي يُقصد به تحصيل ما ليس بمحصل من التصورات  
ينقسم الى قسمين : احدهما ما يُقصد به تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج  
ويسمى تعريفاً بحسب الاسم . فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه  
أكمل فان فُصل نفس مفهومه باجزائه كان ذلك حدّاً له اسماً . وان ذُكر في  
تعريفه حواضه كان ذلك له رسماً اسماً . والثاني ما يُقصد به تصور حقائق موجودة  
ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة اما حدّاً او رسماً . . . ( ثم انه يقدم في التعريف  
الاهم ) كونه اظهر عنه العقل فتقدمه أولى ولأن الاخص قيد له مخصص اياه  
فكان تقدمه عليه انطب . وما يقال من انه « واجب في الحد الثام محصل خبره  
الصوري حق اذا أُنظر الجنس فيه كان حدّاً ناقصاً » فليس بشيء . اذ ليس للحد الثام  
جزء خارج عن اجزاء الماهية المنحصرة في الجنس والفصل . ( ويحترز ) فيه ( عن  
الالفاظ الغريبة الوحشية ) التي لا يفهم السامع معناها فيحتاج الى تفسيرها فتطول  
المسافة ولذلك مما يختلف بالقياس الى السامعين فان اصطلاحات كل قوم مشهورة  
عند ارباعها غريبة عند غيرهم . ( وعن المشترك والمجاز بلا قرينة ) ظاهرة فيتردد  
السامع حيث يذ في المشترك بين المصور وغيره ويتبادر ذهنه في المجاز الى غير .  
( وبالجمله ) فمن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على التصود ( وذلك لانه يُصدر الاظهار  
والتوضيح فلا بد من ظهور الدلالة

فَرَضَ العقلُ صدقَهُ او لم يَفَرَضْ قطْ . ويُقابله الجزئي وهو المفهوم ممَّا  
 يترَكَّب منه ومن غيره شيء سواء كان موجوداً في الخارج او في العقل .  
 وللكلي تقسيمات فهو إما حقيقي وهو الذي مرَّ تحديده . وإمَّا إضافي  
 وهو ما اندرج تحته شيء آخر في نفس الامر وهو اخص من الكلي  
 الحقيقي . والكلي ايضاً إما جنس او نوع او فصل او خاصة او عرض  
 عام . ويُقسم ايضاً الى كلي طبيعي او عقلي على حسب ما يكون موجوداً  
 في الخارج او يفترضه العقل . واعلم ان كل مفهوم آخر سواء كان كلياً  
 او جزئياً احدهما كلياً والآخر جزئياً فالنسبة بينهما منحصرة في اربع :  
 المساواة . والعموم مُطلقاً . والعموم من وجه . والأبينة الكليّة . وذلك  
 أنّه ان لم يتصادقا على شيء اصلاً فهما متباينان تبايناً كلياً . وان تصادقا  
 فان تلازما في الصدق فهما متساويان والآ فان استلزم صدق احدهما صدق  
 الآخر فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه وكلٌّ منهما (اعم) من الآخر  
 من وجه وهو كونه شاملاً للآخر ولغيره . (واخص) منه من وجه وهو  
 كونه مشمولاً للآخر فالمساواة بينهما ان يصدق كلٌّ منهما بالفعل على كل  
 ما صدّق عليه الآخر سواء وجب ذلك الصدق او لا

واعلم ان في الكتابة والخطابة والشعر موقعاً للكلي والجزئي .  
 وعند البديعيين نوعٌ يعرفونه بحصر الجزئي وإحاطة الكلي . فحصرُ  
 الجزئي هو ان يأتي المتكلم الى نوع من الانواع فيجعله جنساً تعظيماً له  
 وتفضيلاً لامره بعد ان يحصر جميع اقسامه . والمراد عندهم بالنوع اعم من  
 ان يكون صادقاً على متعدد ذهناً كما هو النوع المعهود عند علماء المنطق  
 او لا يصدق الا على فرد واحد كالجزئي المعروف عندهم . والمراد بالكلي  
 الجنس وهو ما صدق على متعدد اختلفت حقيقة أفرادهِ . ومثال ذلك  
 عندهم كقول المتنبي :

هي الغرض الأقصى رؤيتك المني ومثلك الدنيا وانت الخلائق  
فقد قصد تعظيم ممدوحه فجعل منزله الذي هو جزئي كلياً وهو الدنيا  
وجعل ذاته التي هي جزئية كليةً وهي الخلائق . وأما حصر اقسام الجزئي  
فلان العالم عبارة عن حيوان ونبات وجماد . والمنزل شامل لها

### ابعد السادس

### في الجنس والنوع

(عن الميف الآمدي وشرح الشيبية والنجاة لابن سينا)

(راجع الصفحة ٢١-٢٤ من علم الخطابة)

الجنس في اللغة الضرب في كل شيء . وهو اعم من النوع . يقال :  
الانسان نوع والحيوان جنس . ويؤاد به عند اهل العربية الماهية . وكل ما  
هلك على شيء وعلى كل ما اشبهه وبالنظر الى هذا قيل اسم الجنس اسم  
موضوع للماهية من حيث هي . والجنس عبارة عن كلي مقول على كثيرين  
مختلفين بالاغراض دون الحقائق . وقيل ايضاً : الجنس هو المقول على افراد  
مختلفة من حيث المقاصد والاحكام . والنوع ككلي . قول على افراد متفقة  
من حيث المقاصد والاحكام مختلفين بالعدد فقط كالانسان فأنه . قول  
على زيد وعمره وبكره في جواب ما هو . وربما أطلق الجنس على الامر العام  
سواء كان جنساً عند الفلاسفة او نوعاً . كالحرة والعبد مثلاً فهما نوعان  
يندرجان في حكم واحد ويشتركان في الانسانية . ثم ان الجنس يُقسم  
الى قريب وبعيد لأنه ان كان الجواب عن الماهية وعن جميع مشاركتها في  
ذلك الجنس واحداً فهو قريب . ويكون الجواب ذاك الجنس فقط

كالحیوان بالنسبة الى الانسان وعن جميع ما يشاركه في الحيوانية كالفرس والغنم والبقر ونحوها . وان كان الجواب عنها وعن جميع مشاركتها في ذلك الجنس متعدداً فهو بعيدٌ ويكون الجواب هو غيره كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان فانه جوابٌ عن الانسان وعن بعض مشاركتها فيه كالنباتات . والاجناس تترتب متصاعدةً والانواع . تنازلةً الى ان تبلغ الى جنس ليس فوقه جنس آخر وهو الجنسُ العالي والى نوعٍ ليس تحته نوعٌ آخر وهو الجنسُ المفرد

## البحث السابع

### في تعريف العلة والمعلول

(من كتاب المواقف لعبد الرحمن الايمى)

(راجع الصفحة ٢٤-٢٩ من علم الخطابة)

اعلم انَّ العِلَّةَ والمعلولِيَّةَ من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالإمكان والوجوب . وتصورُ احتياج الشيء الى غيره ضروري . فالمحتاج اليه يُسمَّى علةً والمحتاج معلولاً . والعلَّةُ أمَّا جزء الشيء . او خارج عنه . (والاَوَّلُ) ان كان به الشيء . بالفعل كالهَيْسَةِ للسَّيرِ فهو الصورة . وان كان بالقوَّة كالخشب له فهو المادَّةُ . ولها اسماء باعتبارات مختلفة : فسادةٌ اذ تتوارد عليها الصور المختلفة . وقابلٌ من جهة استعدادها للصور . وعنصرٌ اذ منها يُبتدأ التركيبُ . وإنْطَقِسُ اذ اليها ينتهي التحليل . وهاتان عِلَّتَانِ للماهية كما أنَّهما عِلَّتَانِ للوجود فيُخصَّصان باسم علة الماهية . (والثاني) أمَّا ما به الشيء . كالنجار للسَّيرِ وهو الفاعل . وأمَّا لاجله الشيء كالجُلوس عليه



له وهو الغاية . وهاتان تُخصَّان باسم علّة الوجود . والأوليّان لا توجدان إلّا للمركَّب . والغاية لا تكون إلّا لفاعل بالاختيار . وقد تُسمّى فائدةُ فِعْلٍ الموجب غايةً ايضاً تشبيهاً . والغاية معلولةٌ في الخارج وإن كانت علّةٌ في الذهن فلها علاقةُ العِلَّةِ والمعلوليّة . ويُسمّى جميع ما يُحتاج اليه الشئ علّةً تامّةً وهي قد تكون علّةً فاعليّةً او مع الغاية كما في البسيط . وقد تكون مُجمّعةً من الاربعة كما في المركَّب . . . . والفرق بين العلّة والشرط انّ العلّة مطرّدةٌ فحيثما وُجدت وُجد الحكم وتأثيرها بالذات . أمّا الشرط فيتوقّف عليه تأثيرُ المؤثر لا ذاته كميّوسة الخطب للإحراق اذ النارُ لا تُؤثّر في الخطب بالإحراق إلّا بعد ان يكون يابساً

## الفصل الرابع

### في اداب الخطابة

#### البحث الاول

#### في آداب كلام الخطيب

(من كتاب أدب الدنيا والدين للماوردي)

(راجع الصفحة ٤٦ من علم الخطابة)

اعلم انّ للكلام آداباً إن أغفلها المتكلّم اذهب رونق كلامه وطمس بهجة بيانه ولها الناسُ عن محاسن فضله بِساوئِ ادبيه فعدلوا عن مناقبه

بذكر مثالبه . (فن آدابيه) ان لا يتجاوز في مدح ولا يُسرف في ذم وان كانت الزاغة عن الذم كرمًا . والتجاوز في المدح ملقاً يصدر عن مہانة والسرف في الذم انتقاماً يصدر عن شر . وكلاهما شين وان سلم من الكذب . على ان السلامة من الكذب في المدح والذم متعذرة لاسيما اذا مدح تقرّباً وذم تحقّقاً . وحكي عن الاحنف بن قيس انه قال : سهرت ليلتي أفكر في كلمة أرضني بها سلطاني ولا اسخط بها ربي فما وجدتها . وقال عبدالله بن مسعود : ان الرجل ليدخل على السلطان ومعه دينه فيخرج وما معه دينه . قيل : وكيف ذلك . قال : يُرضيه بما يسخط الله عز وجل .

وسمع ابن الرومي رجلاً يصف رجلاً ويبالغ في مدحه فأنشأ يقول :

اذا ما وصفت امرءاً لامرئٍ فلا تغلّ في وصفه وأقصِدْ

فإنك ان تغلّ تغلّ الظنّ ن فيه الى الأمدِ ابعدِ

فيضال من حيث عظمتُه لفضل المغيب على المشهدِ

(ومن آدابيه) ان لا تبعثه الرغبة والرغبة على الاسترسال في وعدٍ او وعيدٍ يعجز عنهما ولا يقدر على الوفاء بهما . فان من أطلق بهما لسانه وأرسل فيهما عنانه ولم يستقل من القول ما يستثقله من العمل صار وعده فكشاً ووعيده عجزاً . (ومن آدابيه) ان قال قولاً حقته بفعله واذا تكلم بكلام صدقه بعمله فان إرسال القول اختيار والعمل به اضطرار ولكن يفعل ما لم يبتل أجمل من ان يقول ما لم يفعل . وقال بعض الحكماء : احسن الكلام ما لا يحتاج فيه الى الكلام اي يكتفي بالفعل من القول . وقال محمود الوراق :

القولُ . ا صدقه الفعلُ والفعلُ ما وكده العقلُ

لا يثبت القولُ اذا لم يكن يُقنّه من تحته الاصلُ

(ومن آدابيه) ان يُراعي مخارج كلامه بحسب مقاصده واغراضه فان

كان ترغيباً قرّنه باللين واللطف . وان كان ترهيباً خلطه بالخشونة والعنف .  
 فإنّ لين اللفظ في الترهيب وخشونته في الترغيب خروجٌ عن موضعهما  
 وتعطيلٌ للمتصوّد بهما فيصيرُ الكلامُ لغواً والغرضُ المقصودُ هُوماً . وقد قال  
 ابو الاسود الدؤليّ لابنه : يا بُنيّ ان كنتَ في قومٍ فلا تتكلّمَ بكلامٍ  
 من هو فوقك فيمقتولك . ولا بكلامٍ من هو دونك فيزدروك . (ومن آدابه)  
 ان لا يرفع بكلامه صوتاً مستنكراً ولا ينزعج له انزعاجاً مستهجنّاً  
 وليكفّ عن حركة تكون طيشاً وعن حركة تكون عيّاً . فان نقّص الطيش  
 اكثُر من فضل البلاغة . وقد حكى أنّ الحجاج قال لاعرابيّ : أخطيبُ  
 انا . قال : نعم لولا انك تُكثِرُ الرّدّ وتُشِيرُ باليدِ وتقولُ إمّا بعدُ

(ومن آدابه) ان يتجافى هُجَرَ القولِ ومُستقيحَ الكلامِ وليعدِلِ الى  
 الكناية عما يُستقيحُ صريحه ويُستهجنُ فصيحُه ليبلغ الغرضُ لسانه نزهةً  
 وادبه مصوناً كما أنّه يصون لسانه عن ذلك فهكذا يصون عنه سَمْعُه فلا  
 يسمع خناً ولا يُصغي الى فُحشٍ فانّ سماع الفُحشِ داعٍ الى اِظهاره  
 وذريعة الى إنكاره واذا وَجَدَ عن الفُحشِ مَغرضاً كَفَّ قائله وكان  
 إعراضه احد التّكويرين كما انّ سماعه احد الباعثين . وانشدني ابو الحسن  
 ابن الحارث الهاشمي :

تَحَرَّ مِنْ الطَّرْقِ اَوْ سَاطِهَا وَعَدَّ عَنِ الْمَوْضِعِ الشَّيْءَ  
 وَسَمِعَكَ صُنَّ عَنِ قَبِيحِ الْكَلَامِ كَصَوْنِ اللِّسَانِ عَنِ الشُّطْقِ بِهِ  
 فَأَنْتَ عِنْدَ اسْتِمَاعِ الْقَبِيحِ شَرِيكٌ لِقَائِلِهِ فَأَنْتَبَهُ  
 وممّا يجري مجرى فُحشِ القولِ وهُجْرِهِ في وجوب اجتنابه ولزوم  
 تنكبه ما كان شنيع البديهة مُستنكراً الظاهر وان كان عُقب التأمّل  
 سليماً وبعد الكشف والرؤية مُستقيماً كالذي رواه الازدي عن الصّولي  
 لبعض المتكلمين من الشعراء :

أَنْنِي شَيْخٌ كَبِيرٌ كَافِرٌ بِاللَّهِ سِيرِي

أَنْتَ رَبِّي وَالْهِي رَازِقُ الطِّفْلِ الصَّغِيرِ

يُرِيدُ بِقَوْلِهِ (كَافِرٌ) أَي لَا بَسَّ لِأَنَّ الْكَفَرَ التَّعْطِيلُ . وَلِذَا لَكَ سُمِّيَ  
الْكَافِرُ بِاللَّهِ كَافِرًا لِأَنَّهُ قَدْ غَطَى نِعْمَةَ اللَّهِ بِمَعْصِيَتِهِ . وَقَوْلُهُ : (بِاللَّهِ سِيرِي)  
يُقَسِّمُ عَلَيْهَا أَنْ تَسِيرَ . وَقَوْلُهُ : (أَنْتَ رَبِّي) يَعْنِي رَبِّي وَلَدَكَ مِنَ التَّزْيِينَةِ .  
وَالْهِي رَازِقُ الطِّفْلِ الصَّغِيرِ كَمَا أَنَّهُ رَازِقُ الْوَلَدِ الْكَبِيرِ . فَانْظُرْ إِلَى هَذَا  
التَّكْلِيفِ الشَّنِيعِ وَالتَّعْثُوقِ الْبَشِيعِ مَا اعْتَاضَ مِنْ حَيْثُ الْبَهْدِيَّةِ إِذَا سَلِمَ بَعْدَ  
النَّفَرِ وَالرَّوْيَةِ إِلَّا لَوْ مَأْ أَنْ حَسَنَ فِيهِ الظَّنُّ أَوْ ذِمًّا أَنْ قَوِيَ فِيهِ  
الْإِرْتِيَابُ . وَقَلَمَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا مِنْ خَلِيعِ بَطْرِيرٍ أَوْ مُرْتَابِ أَرْشَرِ

## الْبَيْتُ الثَّانِي

### فِي خُصَالِ الْخُطِيبِ

(مِنْ الْمَآوِرِيِّ وَالْفَزَائِي بِبَعْضِ نَعْرِفِ)

(رَاجِعِ الصَّفْحَةَ ٤٧-٥٠ مِنْ عِلْمِ الْخُطَابَةِ)

أَنَّ الْخُطِيبَ الْحَرِيَّ بِالْإِرْشَادِ مِنْ قَدْ اسْتَكْمَلَتْ فِيهِ خُصَالُ :  
(أَحَدَاهُنَّ) عَقْلٌ كَامِلٌ مَعَ تَجْرِبَةٍ سَالِفَةٍ فَإِنَّ بَكَاةَ التَّجَارِبِ تَصِحُّ  
الرَّوْيَةُ . وَقَدْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ : اسْتَزْشِدُوا الْعَاقِلَ تُرْشِدُوا وَلَا تَعْصُوهُ  
فَتَنْدَمُوا . وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ الْحُسَيْنِ لِابْنِهِ مُحَمَّدٍ : احْذَرُوا مَشْرُوعَ الْجَاهِلِ  
وَأَنْ كَانَ نَاصِحًا كَمَا تُحْذَرُ عِدَاوَةُ الْعَاقِلِ إِذَا كَانَ عَدُوًّا فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ  
يُورِثَكَ بِمَشْرِيقِهِ فَيَسْبِقُ إِلَيْكَ مَكْرُ الْعَاقِلِ وَتَوْرِيطُ الْجَاهِلِ . وَقِيلَ لِرَجُلٍ  
مِنْ عَبَسَ : مَا أَكْثَرَ صَوَابَكُمْ . قَالَ : نَحْنُ الْفَرَجُ وَفِينَا حَازِمٌ وَنَحْنُ

نطبعة فكثرنا الف حازم . وكان يقال : أياك ومشاورة رجلين شابةً مُعجب  
بنفسه قليل التجارب في غيره أو كبير قد اخذ الدهر من عقله كما اخذ من  
جسمه . وقيل في منشور الحكم : كل شيء لا يحتاج الى العقل والعقل  
يحتاج الى التجارب . ولذلك قيل : الأيام تهتك لك عن الأستار الكامنة .  
وقال بعض الحكماء : التجارب ليس لها غاية والعقل منها في زيادة . وقال  
بعض الحكماء : مَنْ استعان بذوي العقول فاز بدرَك المأمول . وقال ابو  
الاسود الدؤلي :

وما كل ذي نصيح بموثيك نُضحه ولا كل مُوثٍ نُضحه بليب  
ولكن اذا ما استجعا عند صاحب فعق له من طاعة بنصيب  
(والخصلة الثانية) ان يكون الخطيب ذا دين وتقى فان ذلك عماد  
كل صلاح وبب كل نجاح . ومن غلب عليه السدين فهو مأمون السريرة  
مُوثق العزيمة . (والخصلة الثالثة) ان يكون ناصحاً ودوداً فان النصيح  
والمودة يُصدقان الفكرة ويحضن الرأي . وقد قال بعض الحكماء :  
لا تشاور إلا الحازم غير الحسود والليب غير الحقود وأياك ومشاورة النساء  
فان رأين الى الآفن وعزمن الى الوهن . وقال بعض الادباء مشورة المُشفق  
الحازم ظفرٌ ومشورة غير الحازم خطرٌ وقال بعض الشعراء :

أصبر ضميراً لمن تُعاشره وأسكن الى ناصح تُشاوره  
وأرض من المرء في مودته بما يؤذي اليك ظاهره  
من يخشع الناس لم يجد احداً تنصح منهم له سرانه  
أو شك ان لا يدوم وصل آخر في كل زلاته تُنافره

(والخصلة الرابعة) ان يكون سليم الفكر من همٍ قاطعٍ وغمٍ  
شاغل . فان من عارضت فكره شوائب المهوم لا يسلم له رأي ولا  
يستقيم له خاطر . وكان كسرى اذا دهمه امر تبعث الى مرازبته فاستشارهم

فان قَصَّروا بالرأي ضرب قهارمته وقال ابطأتم بارزاقهم فأخطأوا في آرائهم . وقال صالح بن عبد القدوس :  
 ولا مُشِيرٌ كذبي نُضِحَ ومقدرة في مشكل الامر فاختَرُ ذاك مُنتصَحَا  
 (والخصلة الخامسة) ان لا يكون له في الامر المستشار غرض يُتَابَعُهُ  
 ولا هوى يُسَاعِدُهُ فانَّ الاغراض جاذبةٌ والهوى صَادٌّ والرأي اذا عارضهُ  
 الهوى وجاذبتهُ الاغراض فَسَدَ . وقد قال الفضل بن العباس بن عُتبة بن ابي  
 لهب :

وقد يُحْكِمُ الأيَّامُ من كان جاهلاً      ويُزْدِي الهَوَى ذَا الرَّأْيِ وهو لَيْبُ  
 ويُجْعَلُ في الأمرِ الفَتَى وهو مَخْطِئٌ      ويُعْذِلُ في الإِحْسَانِ وهو مُصِيبُ  
 فاذا استكملت هذه الخصال الخمس في رجل كان اهلاً لالارشاد  
 والمشورة ومعدناً للرأي فلا تعدل عن استشارته اعتماداً على ما تتوهمه من  
 فضل رأيك وثقة بما تستشعره من صحة رأيك . فانَّ رأي غير ذي الحاجة  
 أسلمٌ وهو من الصواب اقربُ خلوص الفكر وغلو الخاطر مع عدم الهوى  
 وارتفاع الشهوة . وقد ورد في الحديث : انَّ رأس العقل بعد الايمان بالله  
 التودُّد الى الناس وما استغنى برأيه وما هلك احدٌ عن مشورة فاذا  
 اراد الله بعبده هلكة كان أوَّلَ من يُهْلِكُهُ رأيه . وقال علي بن ابي طالب :  
 الاستشارة عين الهداية وقد خاظر من استغنى برأيه . وقال لقمان الحكيم  
 لابنه : شاوِرْ من جرب الامور فانه يُعْطِيكَ من رأيه ما قام عليه بالغلاء  
 وانت تأخذه مجاناً . وقال بعض الحكماء : نصفُ رأيك مع اخيك فشاوِرُهُ  
 ليَكُنْ للرأي

## البعث الثالث

### في طباع الناس على اختلاف اطوار الحياة

(من كتاب مشهد الاحوال لنفع الله مرآش)

(راجع الصفحة ٥٠-٥٣ من علم الخطابة)

(حال الطفولية) هذا هو الدور الأول لحياة الانسان . والقوة الاولى في طريق الزمان . حيثما يُقال للداخل طفلٌ وولودٌ . والمخارج شيخٌ مفقودٌ . ولما كان الانسان في هذا المدخل عديم البصيرة . خالي السريرة . هارياً من كل الكمالات الادبية . غير حاصل على تمام الوظائف العقلية . فلا يرى الا ما يقومُ قربه . ولا يشعر الا بما يستعطف قلبه . فيلعب بالتراب ويذريه . ويبعث بالبر ويذريه . ويسخر بالمقبولات والمردودات . ويضحك على كل الموجودات . فلا يهتم الا بطلب الغذاء . ولا يحفل الا بما يورث الاذى . واذا لا يترح طائشاً بجفنة بنيت . وضائعاً في تيه نيت . فلا يسمع دوي ضوضاء العوالم . ولا روي قوافي العظام . بينما يكون باكياً تحت تأثيراتها وفواعلها . ومتحرّكاً وساكناً تحت جوازها وعواملها . ومسرّعاً في طريق حياته الى الدخول في ابوابها . والغوص في عباها . فليت عينه ترى ما يستقبله من الاوصاب . وما يستنظره من الاتعاب . فما الثدي الا رز الردي في طلب القوت . وما المهد الا اشارة التابوت

(حال الفتوة) هذا هو الدور الثاني للحياة الانسانية . والمساحة الاولى لانتشار القوى العقلية او التل الاول في طريق الاجل . ومسلك العمل . فيصعد الانسان عليه . وينظر العالم بعينه . فيراه مشهداً بديع الجمال .

وملعباً تلعبُ به الآمال . وترقص فيه المذات والاماني . وتحوم حوله  
البشائر والتهاني فتشمله شمول هذا الظهور . وتلعب برأسه حياءً هذه  
الامور . فيبيت سكران بالافراح . ومأخوذاً برنين تلك الاقداح .  
فيبقي مدي الاوقات . ولا يعلم ما الآفات . اذ يظل ملتثماً بكساء  
الآمال . ومحتثاً باوهام الاعمال . فلا ينظر الا الى ذاته . ولا يحفل الا  
بصفاته . هائماً في ملاهي دنياه . ومتهاقناً على حداثه قواه . وهكذا  
يهبط في وادي هذا العالم الملم . ويخبط في ذلك البحر الحظم . ولا يزال  
بين هبوب وانكباب . الى ان ينشله الصواب . ويدركه الشباب  
(حال الشبوبة) اما الشبوبة فهي الدور الثالث للأجل . ومحل الكد  
والعمل . وموقع اليأس والامل . حيثما يوجد الانسان ضائعاً في مفازة  
العمر . حائرأ في تنوفا النهي والامر . فيرى نفسه قائماً في وسط هذه  
الدنيا . منطقتاً بكافة الاشياء . ملتطماً بامواج العالم واهوائه . مصروعاً  
ومأخوذاً بضجائيه وضروائيه . وهكذا تنهض في قلبه ثورة الحواس .  
وتشب في دماغه نار الوسواس . وتصغر في سريره ريح الاهجاس .  
فيندفع الى منازلة الاقدار والايام . ومقاتلة الحقائق والاورهام . فتارة  
تهب به الآمال الى أوج الافراح والمسررات . وطوراً تكب به الحيات  
في حضيض الاتراح والحسرات . يرى العالم قريب المئال . فيندفع وراءه  
على متون الاهوال . حتى اذا ما ظفر بالبعض طمع بالكل . واذا فاز  
بالشبح رغب في الظل . فلا يكون الا مضغة في افواه الطامع . وكرة  
تتلقها القوامع . وذلك انما يوجد مهبطاً لحوادث الحداث . ومُسقطاً  
لمصائب الزمان . ولا تزال زهرة هذا الشباب الزاهي بين ذبول وافتراق  
ولا يبرح بدر هذا العصر الباهي بين خسوف واسفرار . الى ان تنثر  
الشيخوخة تاج تلك الزهرة . ويضع الهرم وجه هاتيك القمرة . حيثما



يُنْقَطُ الشَّبَابُ مِنْ قَرْنِهِ . وَيَرْتَفِعُ الْمَشِيبُ عَلَى عَرْشِهِ  
 ( حال الشيخوخة ) فلا يزال الانسان سائرًا في طريق عمره سير  
 المسافر في القفار . الى ان يبلغ رابع الادوار . وهو دور الدثار . هذا اذا  
 امكنه الخلاص من لصوص الحوادث . والمناص من اسد الكوارث .  
 ونُهبة الاعراض . وقتلة الامراض . فليبت هناك منهوكًا من تعب المسير .  
 ومَضَضِ التأثير . اذ يعود منحنيًا تحت احوال الحياة واثقالها . ومريضاً  
 من صدمات الدنيا واهوالها . فتصت ضوضاء حواسه وهو اجسده . ويخرس  
 ودين انفاسه ووساوسه . فيكفُ بصره . وتجنُّ فكره . ويقلُّ ذوقه .  
 ويكثر شوقه . ويبخل حتى بالقلس . ويزيد حرصه على النفس . ويجود  
 بالقلس . فاذا التفت الى ورائه ورأى الدنيا التي قطعها . والطريق التي  
 تتبعها . ظهرت لهُ الاشياء اشباح أحلام . وملاعب اوهام . وكلها  
 تجري نظيره الى الزوال . كالطيف والخيال . فيضحك على الجميع .  
 ضحك الطفل الرضيع . اما اذا التفت الى الأمام . وطمع بقيّة الايام .  
 حين الى الوجود . وهام بحب الخلود . ولا يزال الماضي يدفعه . والحاضر  
 يردعه . والمستقبل يُطعمه . حتى تحتطف يامة نفسه بُزاة المنية . وتسلمه  
 كلُّ بُغية وامنية . فيسقط هبوط البنيان . ويغور في قبر الذسيان . حينما  
 تسترجع الكليات جزئياتها . وتسترد المجموعات مفرداتها

### ابعد الرابع

في سياسة الخطيب مع الجمهور ومواخاة طباعهم  
 (من رسائل خطه للفارابي بتصرف)

(راجع الصفحة ٥٢-٥٣ من الجزء الثاني من علم الادب)  
 ان الخطيب اذا ما اراد بلوغ غايته وحسن سياسة نفسه في اموره

فليتوخَّ طبايعهم وتلوث أخلاقهم وتباين أحوالهم . قال افلاطون : « لكل امر حقيقة . ولكل زمان طريقة » . ولكل انسان خليفة . فعامل الناس على خلائقهم واتمس من الامور حقانها وأجر مع الزمان على طرائقه »

وهذه قوانين تنفع الخطيب في متصرفاته مع كل طائفة من اهل طبقته ومن دونه ومن فوقه على سبيل الایجاز والاختصار . على انه لا ينبغي قولنا هذا من ذكر ما تختص باستعماله طائفة دون طائفة وواحد واحد منهم في وقت دون وقت ومع قوم دون قوم اذ الواحد من الناس لا يمكنه ان يستعمل في كل وقت مع كل احد كل ضرب من ضروب السياسات . ونقدم لذلك مقدمات منها ان نقول : ان كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسه وتأمل احوالها واحوال غيره من فئات الناس وجد نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة منهم ووجد فوق رتبته طائفة هم اعلى منزلاً منه بجهة او جهات . ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة او جهات . لان الملك الاعظم مثلاً وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد من الناس في زمانه منزلة اعلى من منزلته فانه متى تأمل حالة نعمًا وجد منهم من يفضلُه بنوع من الفضيلة الفضية اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات . وكذلك الوضع الحامل الذكر يجد في نفسه اشياء لم يفتز بها من هو فوقه . فقد صبح ما وصفنا وينتفع الخطيب باستعمال السياسات مع هؤلاء الطبقات الثلاث .

ونقول ايضاً ان انفع الطرق التي يسلكها الخطيب في ذلك تأمل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شهدها وما غاب عنها مما سمعها وتنامى اليه منها وان يعين النظر فيها ويترحماسنها ومساوتها وبين النافع والضار لهم منها . ثم ليجتهد في التمسك بحماسنها وحض الناس على طلبها لينالوا من منافعها

مثل ما ناله من تقدّمهم ويحتهد في التنكيب عن مساومتها ليأمن من مضارها  
ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا . ونقول أيضاً ان لكل شخص من اشخاص  
الناس قوتين احدهما ناطقة والاخرى بهيمة ولكل واحد منهما نزاع  
غالب . فنزاع القوة البهيمية نحو اللذات العاجلة الشهوانية مثل انواع الغذاء .  
ونزاع القوة النطقية نحو الامور المحمودة العواقب . . فعلى كل من يرشد  
الجمهور ويحضهم على نيل الفضائل ان لا يتغافل عن تحريضهم على ما هو  
اصح لهم وان لا يهملهم فانه متى ما اهملهم تحركوا نحو الطرف الآخر  
الذي هو البهيمي . واذا تحركوا نحوه تشبثوا ببعض منه حتى اذا اراد  
ردهم عما تحركوا نحوه لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه اذا لم يكن  
اهملهم . ويقول ايضاً ان الخطيب لا ينبغي في جميع متصرفاته من ان  
يلقى الجمهور مائلاً الى امر محمود او امر مذموم . وله في كل واحد  
من الامرين فائدة وموضع رياضة للتصرف وهو ان يحاول دفع السامعين  
الى ذلك الامر الم محمود الذي يلقاه ان وجد السبيل الى الدفع اليه ويُلتهِمهم  
على فضيلته ويوجب عليهم التمسك بها متى وجد الفرصة لذلك . واذا  
يلقاه الامر المذموم فليحتهد في التحذير منه والتعجيب عنه . وان لم يجد  
الى ذلك سبيلاً فلينبههم على الاعتبار بن ناهم مضار مثلها . فقد ظهر أنّ  
للخطيب في جميع احواله نجاحها ودرقها خيرها وشرها موضع الرياضة لنفسه  
وارشاد الجمهور . واذا تيقن ذلك فينبغي ان يُقدم على سياسة الاحوال  
بقلب قوي ونية صادقة وصدر واسع وثقة ان ما يأتيه من ذلك وان قل .  
يُجدي عليه نفعاً يُجلّ . ونبداً بتعهد الخطيب للرؤساء انه يجب عليه ان  
يكون ملازماً لما هو في صدره مواظباً على ما فُوض اليه ولا يخشى الملل  
وخصوصاً من الملوك . وان يكون مجتهداً في طلب وجود حسان لكل  
ما يطلبه منهم اذ لا شيء من الامور في العالم الا وله وجهان احدهما جميل

والآخر قبيحٌ فليطلب لكل امر من اموره وجهاً جميلاً يصرفه اليه ويتكلف لذكره بحضرته . فان الخطيب المروض اليه تدبير ذلك الرئيس كالسيل المنحدر من الربوة ان اراد المرء ان يواجهه اهلك نفسه واتى عليه السيل فاغرقه . وان سعى معه وعلى جانبيه وتلطّف ليصرفه الى الناحية بان يطرح في بعض جوانبه مقداراً من الشّدّد ويترك له من الجانب الآخر لا ينشب ان يصرفه الى حيث شاء . فينبعث له كذلك ان يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عمّا يُريد صرفه عن امر يُريد ان يُجرى معه فيما هو جاري نحوه ولا يواجهه وان كان في غاية الانبساط معه ولا يُقرّب بما يلتقي منه الناس ممّا يُستقبح فسيان بين الخبر والاقرار . . وينبغي ان يتلطّف كلّ التلطّف في مثل النافع من جهة الرؤساء بان لا يُلجّ في السّوال ولا يديمه ولا يظهر الطمع والشّره من نفسه ويحتد في ان يطلب من الرؤساء اسباب النافع لا المنافع انفسها . . وليجتهد في ان يُظهر في كلّ ما يقول ويفعل انه اذا يفعله زينةً وجمالاً للرئيس لا لنفسه وافه يُريد وجه الصّلاح في خلاف ما يأتيه ويذكر له في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيره والحيل اللطيفة بعض ما يعرض ممّا هو فيه . فانه متى ما استعمل هذه الطريق لا ينشب ان يعود الحال بمراده . . وان يعلم ان للرؤساء همّاً ينغردون بها عن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون في جميع من دونهم الاستخدام والاستبعاد وفي انفسهم الإصابة في جميع ما يأتون واذا يحدث هذا بهتتهم لكثرة مدح الناس لهم وإطرائهم اعمالهم وتصويهم آراءهم

فهذه قوانين ينتفع باستعمالها الخطيب في معاشر الرؤساء التي ينبغي ان يستعملها المرء مع الأكفاء فسنذكر منها جملاً ونقول انّ الاكفاء لا يخلو من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء .

والاصدقاء صنفان : احدهما الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي المتكلم ان يُديم ملاطفتهم وتعهّد اسبابهم واهداء ما يستحسنه وما يتيسر له اليهم في كل وقت . ويجيء الحال فيما بينهم وبينه بذلك بغير ان يُظهر منه ملاماً او تقصيراً ويجتهد في الإكثار منهم غاية الجهد فان الصديق زَيْنُ المرء وعضدُهُ وعونه وناصرُهُ ومُذيع فضائلهِ وكاتم هَوَاتِهِ ومُخفي ذَلَاتِهِ . ومهما كان هؤلاء أَكثَرَ كانت احوال الخطيب فيما بينهم احسن واقوَم . والصنف الآخر اي الاصدقاء في الظواهر ومن لا صدق فيما يُظهرونهُ بل بتشبه وتضعف فينبغي للخطيب ان يُعاملهم بمُدَاراة ويُحسن اليهم ولا يُطلعهُم على شيء من اسرارهِ وخصوصاً من عيوبهِ . وليجتهد في استئثارهم والصبر معهم وهما ملتزم بحسب الظاهر دون اخذهم بالباطن ولا يأخذهم بالتقصير فأنه مها عمل ذلك يُرجى صلاحُهم ورجوعهم الى مرادهِ ولعلّهم يصيرون في رتبة الاصفياء له . اما الأكفاء الاعداء فينبغي للخطيب ان يتجلّد لهم ويكشف دَسائسهم ودَغَل نياتهم

— وأما سائر الناس الذين ليسوا بصديق ولا عدو فهُم طبقات سنذكر جُلّها فهُم (النصحاء) الذين يتبرّعون بالتصيعة فالواجب ان لا يذكر كل ما يُنبئ اليه ويعزّم على قلبهِ او لا بان لا يغترّ بكل قول يسمعه بل يتأمل أقاويلهم ويتعرّف اغراضهم غاية التعرّف ليَقِف مع معرفة اغراضهم على حقيقة اقاويلهم . فاذا لاح له وجه الصواب حقيقة بادّر الى إنفاذ الامر . ومنهم (الصلحاء) وهم اناس يتبرّعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على الخطيب ان يمدحهم ابداً على ما يفعلونه وان يتشبه بهم في جميع احوالهِ فان مذهبهم مَرْضِيّة عند كل الناس ومهما مال الخطيب اليهم عُرِف باخيار وحسن النية . ومنهم (السفهاء) فيجب على الخطيب ان لا يؤاقيهم ولا يُقابِلهم بناهم فيه من السفاهة بل يتلأأهم ابداً بحلم رزين وسكون بليغ ايبأسوا من هذلاتهم

بما هم فيه ولا يؤذوه بعد ذلك متى يلقوه بالمشائسة فيجب ان يتلقاهم  
بقلة الاكتراث . ومنهم ( اهل الكبر والمناقشة ) فيجب ان يقابلهم بمثله لانه  
ان تواضع لهم أحسوا منه بضعف وتوهوا ان فعلهم ذلك صواب وأنه لا  
بد للناس من التواضع لهم . ومتى تكبر المرء عليهم وكثرهم في الاحوال  
وتأذوا به علموا ان الذنب في ذلك لهم ورجعوا الى التواضع

واما الذي ينبغي للخطيب ان يستعمله مع من دونه من الناس فانا  
نصف منه ما تيسر ونقول : فمنهم ( الضعفاء ) فيجب ان يتعهدهم بالمواساة  
ورقة الكلام بغاية ما امكنه من غير ان يُحِلَّ باحوال نفسه . ومنهم  
( المتعاجون ) فان كانوا اولي طبائع رديئة يقصدون العلوم ليستعملوها في  
الشُرور فعلى الخطيب ان يحيلهم على تهذيب الأخلاق ولا يعلمهم شيئا  
يعلم انهم يستعملونه فيما لا يجب ويجتهد في كشف ما هم عليه من رداءة  
الطبع ليحذرهم منه . ومنهم ( البداء ) الذين لا يرجى ذكاؤهم وبراعتهم  
فينبغي ان يحثهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم ( المتعلمون ذوو الأخلاق  
الطاهرة والطبائع الجيدة ) فيجب ان لا يدخرهم شيئا مما عنده من العلوم .  
فهذه أصول وقوانين متى ما استعملها الخطيب في كلامه وقاس عليها في  
متصرفات أموره وأسبابه استقامت به احواله ونجح في القوم كلامه

## الفصل الخامس

### في الاخلاق والاهواء

#### البحث الاول

#### في تعريف الاخلاق

( من كتاب عذيب الاخلاق لتركياً بن هدي )

( راجع الصفحة ٥٣-٥٦ من الجزء الثاني من علم الادب )

انَّ الخلق هو حال به يفعل الانسان افعاله بلا روية ولا اختبار .  
 وخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعاً وفي بعض الناس لا يكون  
 الا بالرياضة والاجتهاد . وقد يوجد في كثير من الناس بغير رياضة ولا  
 تعلم كالشجاعة والجلم والعفة والعدل وغير ذلك من الاخلاق المحمودة  
 وكثير من الناس من يوجد فيهم ذلك . فمنهم من يصير اليه بالرياضة ومنهم  
 من يبقى على عادته ويجري على مسيرته . فاما الاخلاق المذمومة فانها في  
 كثير من الناس كالبخل والحين والتشتر فان هذه العادات غالبة على اكثر  
 الناس مالكة لهم متسطة عليهم بل قيل لا يوجد في الناس من يخلو من  
 خلق مكروه ويسلم من جميع العيوب ولكنهم يتفاضلون في ذلك كما  
 يتفاضلون في الاخلاق المحمودة . وقد يختلف الناس في الاخلاق المحمودة

بالتفاضل إلا أن المجبولين على الاخلاق الجميلة قليلون جداً والبغضين لها كثيرون . فأمّا المجبولون على الاخلاق السيئة فأكثروا الناس لأن الغالب على طبيعة الانسان الشر . وذلك أن الانسان اذا استرسل مع طبعه ولم يستعمل الفكر ولا التمييز ولا الحياء ولا التحفظ في جميع اعماله كان الغالب عليه اخلاق البهائم وذلك لأن الانسان انما هو يتأثر عن البهائم بالفكر والتمييز فقط فاذا لم يستعملهما كان مشاركاً لها في عاداتها والشهوات مستولية عليه والحياء غائب عنه والغضب مستقر به والسكينة غير حاضرة عنده والحرص والاحتشاد ديدنه والشر لا يفارقه . واذا كان الناس مطبوعين على الاخلاق الرديئة مُنقادين للشهوات الدنيئة وقع الافتقار الى الشرائع والسُنن والسياسات المحمودة وعظم الانتفاع بالملوك الحسان السيرة ليردعوا الظالم عن ظلمه ويمنعوا الغاصب عن غصبه ويعاقبوا الفاجر على فجوره ويقمعوا الجائر حتى يعود الى الاعتدال في جميع أمورهِ

أمّا الاخلاق المكروهة في طباع الناس فمنهم من يتظاهر بها وينقاد اليها وهم اشرد الناس . ومنهم من يتبته بجودة الفكر وقوة التمييز على قبحها فيأذف منها ويتصنع لاجتنابها (١) وذلك يكون عن طبع كريم ونفس شريفة . ومنهم من لا يتبته لذلك إلا أنه اذا نُبه عليه احسن بشبحه فرجاً حمل نفسه على تركه . ومنهم من اذا تلبه الى ما فيه من القائص او نُبه عليها ورام العدول عنها تعذر عليه ذلك ولم يُطأوعه طبعه ولو كان مؤثراً للعدول عنها مجتهداً في ذلك . وهذه الطائفة تحتاج ان تُرشد الى طريق التدرب والتعليم بالعادات المحمودة حتى تصير اليها على التدريج . ومن الناس من اذا تلبه على الاخلاق الرديئة او نُبه عليها فلا يحسن الى تجنبها ولا تسمح نفسه بفرقتها بل يوتر الإصرار عليها مع علمه برداءتها وقبحها وهذه الطائفة ليس الى تهذيبها



طريقاً ألا بالقهر والعقوبة ان لم يردعها التخويف والتزهيب . فإما الأخلاق المحمودة فإنها وان كانت في بعض الناس غريزيةً فليست في جميعهم فعلى الباقين ان يصيروا اليها بالتدرب والرياضة ويرتقوا اليها بالإعتياد والتألف وقد يوجد في بعض الناس من لا يقبل طبعه العادات الحسنة ولا الاخلاق الجميلة وذلك يكون لرداءة جوهره وخُبث عنصره . وهذه الطائفة من جملة الاشرار الذين لا يُرجى صلاحهم . وكثير من الناس من يقبل كثيراً من الاخلاق المحمودة ويأنف طبعه عن بعضها فلا يُعد هذا شريعياً بل تكون رتبته في الخير والتّهذيب بحسب محاسنه

### البعث الثاني

#### في الاخلاق الحسنة

( من كتاب تهذيب الاخلاق لزكريا بن عدي )

(راجع الصفحة ٥٦-٨٤ من الجزء الثاني من علم الادب)

أما الاخلاق التي تُعدُّ فضائل فإن منها (العفة) وهي ضبط النفس عن الشهوات وقصرها على الإكتفاء بما يُقيم أود الجسد ويحفظ صحته فقط واجتناب السرف والتقصير في جميع اللذات وقصد الاعتدال . وان يكون ما يُقتصر عليه من الشهوات على الوجه المستحب المتفق على الإرتضاء به وفي اوقات الحاجة التي لا غناء عنها وعلى القدر الذي لا يحتاج الى اكثر منه . وهذه الحالة هي غاية العفة

ومنها ايضاً (التقاع) وهي الإقتصار على ما سنع من العيش والرضى بما تسهل من المعاش وترك الجرص على اكتساب الاموال وطلب المراتب

العالية مع الرغبة في جميع ذلك وإيثاره والميل اليه وقهر النفس على ذلك والقتع باليسير منه . وهذا الخلق مُستحسنٌ من اواسط الناس واصاغرهم فإمّا الملوك والعطاء فليس ذلك مُستحسناً منهم ولا تُعدّ القناعة من فضائلهم

ومنها (التَّصَوُّن) وهو التَّحَفُّظ من التَّبَذُّل . فن التَّصَوُّن التَّحَفُّظ من الهزل القبيح ومخالطة اهله وحضور مجالسه وضبط اللسان عن الفحش وذكر الحنا والمزح والسَّخِيف وخاصةً في المحافل ومجالب المُحتشمين اذ لا أُنْبَه لمن يُسرف في المزح ويُفحش فيه . ومن التَّصَوُّن الانقباض عن أدنياء النَّاس واصاغرهم ومُصادقاتهم ومُجالستهم والتَّعَرُّض من العيشة الزَّارِيَّة واكتساب الأموال من الوجوه الحليسة والتَّرفُّع عن طلب الحاجات من لئام الناس وسفلتهم والتَّواضع لمن لا قَدْر له والإقلال من البروز اعني الطَّواف من غير اضطرار والتَّبَذُّل بالجلوس في الاسواق وقوارع الطُّرُق من غير حاجة حيث انّ الإكثار من ذلك لا يخلو من العيوب فإنّ اعظم النَّاس قَدْرًا كما قيل من ظهر اسمه وخفي جسمه

ومنها (الحِلْم) وهو ترك الانتقام عند شدّة الغضب مع القدرة على ذلك وهذا الحال محمودٌ ما لم يودَّر الى ثلهم جاور أو فساد سياسة وهو بالملوك والرؤساء أحسن لأنهم أقدر على الإنتقام من مُغضبهم . ولا يُعدُّ فضيلةً حلم الصَّغير على الكبير وان كان قادراً على مقابلته في الحال فإنّه وان امسك عنه فإنما يُعدُّ ذلك منه خوفاً لا حِلماً

ومنها (الوقار) وهو الإمساك عن فضول الكلام والعُتْب وكثرة الاشارة والحركة فيما يُستغنى عن التحرُّك فيه وقليّة الغضب والاصفا . عند الاستفهام وانتوِّف عند الجواب والتَّحَفُّظ عند السَّريعة والمبادرة في جميع الامور . ومن قبيل الوقار ايضاً الحياء وهو غَضُّ الطَّرْف والانقباض من

الكلام حشمةً للمستحيين منه وهذه العادة محمودة ما لم تكن صادرةً عن عيٍّ أو عجزٍ

ومنها (الود) وهو المحبة المتدلة من غير اتباع الشهوة . والود مستحسن من الانسان اذا كان لاهل الفضل والتبلى وذوي الوفاة والأبهة والمتميزين من الناس . فإما التردد الى أراذل الناس واصاغرهم واهل الخلعة وما شابههم فكروه جداً . وأحسن الود ما نسبته على منوال مناسب للفضائل وهو اوثق الود وثابته فإما ما كان ابتداءه اجتماعاً على هزل أو طلب لذة وما شابه ذلك فليس بمحمود ولا باقٍ ولا ثابتٍ وربما أفضى الى الشر . ومنها (الرحمة) وهي خلق مرغبٍ من الود والجزع والرحمة لا يكون إلا لمن يظهر منه لراحه خلةٌ مكروهةٌ أما نقيصةٌ في نفسه وأما محنةٌ عارضةٌ له . فالرحمة هي سببٌ للمرحوم مع جزعٍ من الحالة التي رُحم لاجلها . وهذه الحالة مستحسنة ما لم تخرج بصاحبها عن العدل ولم تلتج به الى الجور والى فساد السياسة . وليست بمحمودة رحمةُ القاتل عند القود . والجاني عند القصاص .

ومنها (الوفاء) وهو الصبر على ما يبذله الانسان من نفسه ويبرهن به لسانه وعدم الخروج مما يضمنه ولو كان مُفرطاً ولا يُعدّ وفياً من لم يلحقه بوفائه اذيةٌ ولو قليلةٌ وكلما اضر به الدخول تحت ما حكم به على نفسه كان ابلغ في الوفاء . وهذا الخلق محمودٌ ينتفع به جميع الناس فإن من عُرف بالوفاء كان مقبول القول عند الناس في جميع ما يعيد به ومن كان مقبولاً كان عظيم الجاه إلا ان انتفاع الملوك بهذا الخلق أنفع وحاجتهم اليه اشدّ لأنه متى عُرف منهم قلةُ الوفاء لم يوثق بواعيدهم ولم تتم أغراضهم ولم تسكن اليهم جندهم واعوانهم

ومنها (أداء الامانة) وهو التعفُّف عما يتصرف الانسان فيه من مال

غيره وما يوثق به عليه من الأعراض والحرم مع القدرة عليه ورد ما  
يُستودعُ الى مُودعه

ومنها (كِتَانُ السِّرِّ) وهذا الخلق مركَّبٌ من الوَقَارِ واداء الامانة .  
فانَّ اظهار السِّرِّ من فضول الكلام . وليس بوَقُورٍ مَنْ تَكَلَّمَ بالفُضُولِ  
والفُضُولِي ناقص الشرف . فكما انَّ مَنْ اسْتودع ما لا فَاخْرَجُهُ الى غير  
مُودعه قد خَفَرَ الامانة كذلك من اسْتودع سراً فَاخْرَجَهُ الى غير صاحبه  
فقد خَفَرَ الامانة ايضاً . وَكِتَانُ السِّرِّ محمودٌ من جميع النَّاسِ وخاصةً مَنْ  
يصحب السُّلْطَانَ وأولياء الامور فانَّ اخراجهم اسرارهُ قبيحٌ في نفسه  
يؤدِّي الى ضررٍ عظيمٍ وبلاءٍ جسيمٍ

ومنها (التَّوَاضُعُ) وهو ترك التَّروُّسِ واطهار الخُمُولِ وكراهية التَّعْظِيمِ  
والزَّيَادَةِ في الاكرام وان يتَجَنَّبَ الانسان المَبَاهَاةَ بِمَا فِيهِ مِنَ النُّضَائِلِ  
والمُنَاخَةِ بِالْمَالِ والجاه وان يتَحَرَّزَ مِنَ الإعجاب والكبر . ولا يُجْمَدُ التَّوَاضُعُ  
اِلَّا مِنْ اكابر النَّاسِ ورؤسائهم وأهل الفضل والعلم وأما ما سوى هؤلاء  
فلا يكونون مُتَوَاضِعِينَ بالتَّوَاضُعِ لَانَّ الضَّعْفَ هِيَ محلُّهم ومرتبتهُم ولو كانوا  
غير مُتَّضِعِينَ

ومنها (البُشْرُ) وهو اظهار السُّرُورِ لِمَنْ يَلْقَاهُ الانسان من اخوانه  
وأودَّائه واصحابه واوليائه ومعارفه والتَّبَسُّمُ عِنْدَ الْقَاءِ . وهذا الخلق  
مستحسن من جميع النَّاسِ وهو من الملوك والعظماء احسن لانَّ البُشْرَ من  
الملوك والولاءة تتألف به قلوب الرِّعْيَةِ والأعوان والحاشية ويزدادون به تحبُّباً  
اليهم . ولا يعدُّ سعيداً من الملوك او الولاءة مَنْ كَانَ مُبْغِضاً لِرِعْيَتِهِ لَانَّ ذَلِكَ  
رُبَّمَا أدَّى الى فساد امره وزوال حكمه ومملكه

ومنها (صِدْقُ اللَّهْجَةِ) وهو الإخبار عن الشيء على ما هو عليه وهذا  
الخلقُ مستحسن ما لم يؤدِّرْ الى ضررٍ مُفْرَطٍ فانهُ ليس بمستحسن عند الانسان

ان سُئِلَ عن فاحشةٍ كان ارتكبتها فأنه لا يفي حسن صدقه بما يلحقه في ذلك من العار والمنقصة الباقية اللازمة . وكذلك ليس يحسن صدقه اذا سُئِلَ عن مُستجيرٍ استجاره فاحفاه ولا ان سُئِلَ عن جنايةٍ متى صدق عنها عوقب عليها عقوبة مؤلّة (١) . والصدق مستحسنٌ من جميع الناس وهو من الملوك والعظماء أحسن فلا يسمهم الكذب ما لم يعد الصدق عليهم بضرر ومنها (سلامة النية) وهو اعتقاد الخير بجميع الناس وتكسب الخُبث والفيعة والمكر والخديعة وهذا الخلق محمودٌ من جميع الناس ألا أنه ليس يصلح للملوك التخلُّق به دائماً وقد لا يتمُّ الحكمُ ألا باستعمال المكر والحيل والإغتيال مع الأعداء ولكن لا يحسن بهم استعماله مع اخصائهم واصفيائهم واهل طاعتهم

ومنها (السَّخاء) وهو بذل المال من غير مسألة ولا استحقاق . وهذا الخلق مستحسنٌ ما لم يُلته الى السَّرَف والتبذير فإن من بذل جميع ما يملكه لمن لا يستحقه لا يُسمى سخياً بل يُسمى مبذراً ومُضياعاً . والسَّخاء في سائر الناس فضيلةٌ مستحسنة وأما في الملوك والاولياء فامرٌ واجبٌ لأنَّ البخل يورث الى الضرر العظيم في الاحكام . والسَّخاء والبذل ترتبط بهما قلوب الرعية والجند والأعوان فيعظم الانتفاع به

ومنها (الشجاعة) وهي الإقدام على المكاره وأماهاك عند الحاجة الى ذلك وتبات الجأش اي القلب عند المخاوف والاستهانة بالموت . وهذا الخلق مستحسن من جميع الناس وهو بالملوك وأعوانهم أليق وأحسن بل ليس بمستحقٍّ للملك من عديم هذه الخلة . واكثر الناس أخطاراً أحوجهم ومنها (المنافسة) وهي منازعة النفس الى التشبه بالغير فيما يراه ويرغب

١ وفي هذا الباب يدخل ما يدعوهُ الفقهاء واللاهوتيون بالقبيل العقلي اذا ألقي على احد سوء ال عن شيء لا يجوز كشفه او يكون في كشفه ضررٌ كبير

الى اقتحام الغترات هم الملوك والحكام فالشجاعة اذا من اخلاقهم  
الخاصة بهم

فيه لنفسه والاجتهاد في الترقى الى درجة أعلى من درجته . وهذا الخلق  
محمود اذا كانت المنافسة في الفضائل والراتب العالية او فيما يُكسب  
جداً وسودداً . فاما في غير ذلك من اتباع الشهوات والمباهاة بالذات  
والزينة وغير ذلك فكروه جداً

ومنها (الصبر عند الشدائد) وهذا الخلق مركب من الوفاق والشجاعة  
وهو مستحسن جداً ما لم يكن الجزع نافعاً والحزن والقلق مجدياً والاجتهاد  
دافعة ضرر تلك الشدائد فما أحسن الصبر اذا عديمت الحيلة وما أقيح الجزع  
اذ لم يكن مفيداً

ومنهم (عظم الهمة) وهو استصغار ما دون النهاية من معالي الامور  
وطلب المراتب السامية واستحقاق ما يجود به الانسان عند العطية  
والاستخفاف باواسط الامور وطلب الغايات والتهاون بما يملكه وبذله لمن  
يسأله من غير امتنان ولا اعتداد به . وهذا الخلق من خصوصيات الملوك  
والحكام وقد يحسن بالروساء والعظماء ومن تسمو نفسه الى مراتبهم .  
ومن عظم الهمة الانفة والحيمة والغيرة . فالأنفة هي نبو النفس عن الامور  
الدنية والحيمة والغيرة معاً والغضب عند الإحساس بالنقص . وتلحق  
الانسان الغيرة على الحرم لان في التعرض لهن عاراً ومنقصة فان التعرض  
للحرم مهتضم لصاحبها ومتصرف في غير حق له والاهتمام نقيصة ومن  
اعظم الهمة الأنفة منه . وهذا الخلق مستحسن جداً من جميع الناس

ومنها (العدل) وهو التقسط اللازم للاستواء واستعمال الامور في  
مواضعها واورقاتها ووجوهها ومقاديرها من غير سرف ولا تقصير ولا  
تقديم ولا تأخير

## البعث الثالث

### في الاخلاق الرديئة

( من كتاب غذيب الاخلاق لذكرياً بن هدي )

١ الاخلاق الرديئة التي تُعدُّ نقائص ومصائب فانَّ منها (الفجور) بهماك في الشَّهوات والاستكثار منها وإيثار اللذَّات والإدمان ارتكاب الفواحش والمُجاهرة بها وبالجملة السَّرَفُ في جميع . وهذا الخُلُقُ مكروهٌ جداً يهدم الحياء ويذهب بماء الوجه .  
جواب الحشمة

(السَّرف) وهو الحرص على اكتساب الاموال وجمعها وطلبها من لوقب طريق اكتسابها والمناوشة عليها والاستكثار من الثَّنية عراض . وهذا الخُلُقُ مكروهٌ من جميع الناس الا من الملوك ان كثرة الاموال والذخائر والاعراض تُعينهم وتريدهم هيبة يتهم واعوانهم واعدائهم واضدادهم

التبذُّل) وهو اطراح الحشمة وترك التحفُّظ والاكتثار من الهزل لطة السُّفهاء وحضور مجالس السُّحف والهزل والفُحش والتفوهُ في الاعراض والترح والجلوس في الاسواق وعلى قوارع الطُّرُق المعاش الزرَّية والتواضع للسفلاء وهذا الخُلُقُ قبيحٌ بجميع

لُسفه) وهو ضدُّ الحلم وهو سرعة الغضب والطَّيش من يسير رة في البطش والايقاع بالموذي والسَّرَف في العقوبة واطهار في ضررٍ والسَّبُّ الفاحش . وهذا الخُلُقُ مستقيم من كلِّ احدٍ

ألا أنه بالملك والرؤساء اقمح منه بغيرهم  
ومنها (الخُرْق) وهو كثرة الكلام والتحرُّك من غير حاجة وشدة  
الضحك والمبادرة الى الامور من غير توقُّف وسُرعة الجواب وهذا الخلق  
مستبَح من كلِّ احد وهو باهل العلم وذوي النبأَةِ اقمح . ومن قبيله قلة  
الاحتشام لمن يجب احتشامه والمُجاهرة بالاجوبة الغليظة الفظة المستشمة .  
وهذا الخلق مكروهٌ وخاصةً بذوي الوقار

ومنها (الهوى) وهو افراط الحبِّ والسَّرف فيه . وهذا الخلق مكروه  
من جميع النَّاس يحمل صاحبه على الفُجور بارتكاب الفواحش وكثرة  
التبذُّل وقلة الحياء وهو يشين الانسان كثيراً

ومنها (القساوة) وهذا الخلق مرَّكبٌ من البغض والشجاعة وهو  
التهاون بما يلحق الغير من الالم والاذى . وهذا الخلق مكروهٌ من كلِّ  
احد الا من الجند واصحاب السلاح والمتولين الحروب فانَّ ذلك غير  
مكروه منهم اذا كان في وضعه

ومنها (القدر) وهو الرُّجوع عما يبذله الانسان من نفسه ويضمن  
الوفاء به . وهذا الخلق مستبَح ان كان لصاحبه فيه مصلحة ومنفعة . وهو  
بالملك والحكام اقمح واضرفان من عُرف منهم بالقدر لم يركن اليه احدٌ  
ولم يثق به انسان فاذا كان كذلك فسَد نظامُ ملكه

• ومنها (الخيانة) وهي الاستبداد بما يؤتقن الانسان عليه من الاموال  
والاعراض والحرم وتلك ما يُستودع ومجاودة . ودَّعه . ومن الخيانة ايضاً  
(طِيءُ الاخبار) اذا تُدب الانسان اتأديتها وتحريف الرسائل اذا حملها  
وصرفها عن وجهها وهذا الخلق اعني الخيانة مكروهٌ من جميع الناس  
ويشام الجاه ويقطع وجوه المعاش

ومنها (افشاء السر) وهذا الخلق مرَّكبٌ من الخُرْق والخيانة فائنة



ليس بوقور من لم يضبط لسانه ويتسع صدره لحفظ ما يُستسر به والسر أحد الودائع وإفشاؤه تقيصة على صاحبه فالمفشي بالسرخ خان . وهذا الخلق قبيح جداً وخاصةً بن يصعب الملوك وأولياء الأمور ويتداخل معهم . ومن قبيل افشاء السر أيضاً القيبة والتسمية وهي ان يُبلغ انسان انساناً عن آخر قولاً مكروهاً وهذا الخلق قبيح جداً ولو لم يُستسر أيضاً بما يسمعه او يبلغه فنقله الى من يكرهه قبيح لأن في ذلك ايقاع وحشة بين المبلغ والمبلغ عنه وذلك غاية التشرر

ومنها (الكبر) وهو استعظام الانسان نفسه واستعسان ما فيه من الفضائل والاستهانة بالناس واستصغارهم والترفع على من يجب التواضع له . وهذا الخلق مكروه جداً ومضر بصاحبه لأن من اعجبته نفسه لم يسترد من اكتساب الادب ومن لم يسترد بقي على نقصه اذ ان الانسان لا يخلو من النقص قبل ما ينتهي الى غاية الكمال . وايضاً فان هذا الفعل يبعثه عند الناس ومن تبغضه الناس ساءت احواله

ومنها (البؤس) وهو التقطب عند اللقاء وقلة التبسم واظهار الكراهية . وهذا الخلق مركب من الكبر وغلظ الطبع فان قلة البشاشة وهي استهانة بالناس والاستهانة بالناس تكون من الاعجاب والكبر وقلة التبسم ايضاً خاصةً عند لقاء الإخوان تكون من غلظ الطبع . وهذا الخلق مستقيم وخاصةً بالرؤساء والافاضل

ومنها (الكذب) وهو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه . وهذا الخلق مكروه وهو بالملوك والرؤساء اكثر قبحاً لأن اليسير من النقص يشينهم

ومنها (الحُبث) وهو اضرار الشئ للغير واظهار الخير له رياء واستعمال الحيلة والمكر والتدعية في المعاملات وهذا الخلق مكروه جداً . ومن

قبيل الحبث (الحقد) وهو إضرار الشر للجاني اذا لم يتمكن من الانتقام منه فيُغفَى الى وقت الفرصة وهذا الخلق من اخلاق الاشرار وهو مذموم جداً

ومنها (البخل) وهو منع المستعطي مع القدرة على اعطائه . وهذا الخلق مكروه من جميع الناس وخاصة الملوك والعظماء . وذلك لان البخل يُبغض منهم اكثر مما يُبغض من غيرهم ويُقدح في حكمهم ويُعَيِّضهم الى رعيتهم

ومنها (الجبن) وهو توهم المخاوف وتمكينها في العقل بدون طائل وعدم الإقدام على الامور عند اللزوم والرعب من مواجهة ذوي الامر عند الاقتضاء . وهذا الخلق مكروه الا انه بالجنود واصحاب الحروب مضر جداً

ومنها (الحسد) وهو التألم مما يراه الانسان لغيره من الخير ويحده فيه من الفضائل والاجتهاد في إعدام الغير ما هو له . وهذا الخلق مكروه وقبيح بكل احد

(ومنها الجزع عند الشدة) وهذا الخلق مركب من الخرق والجبن . وهو مستقبح جداً اذا لم يكن مجدياً نفعاً وأما اظهاره للحييلة عند الوقوع في الشدة او لاستغاثة مغيث او اجتلاب معين للمساعدة فغير مكروه ولا يُعدُّ نقيصة

ومنها (صغرُ الهمة) وهو ضعف النفس عن طلب المراتب العالية وقصور الامل عن بلوغ الغايات واستكثار اليسير من الفضائل واستعظام القليل من العطايا والاعتداد بذلك والرضى باواسط الامور واصاغرها . وهذا الخلق قبيح بكل احد وهو بالملوك والعظماء اقبح بل ليس بمستحق للاعتبار . ن صغرت همته

ومنها (الجور) وهو الخروج عن العدل في جميع الامور كاخذ الاموال من غير وجهها الحلال والمطالبة بما لا يجب من الحقوق وفعل الاشياء في غير مواضعها ولا اوقاتها ولا على التَّدَرُّ الذي يجب لها وعلى الوجه الذي يستحب فيها ومن قبيل ذلك (السرف والتبذير) ايضاً

### البعث الرابع

في بعض الاخلاق التي تكون في بعض الناس

فضيلة وفي بعضهم رذيلة

( من كتاب مذهب الاخلاق لركرياً بن عدي )

منها ( حب الكرامة ) وهو ان يُسرَّ الانسان بالتعظيم والتبجيل والمقابلة بالمدح والثناء الجميل . وهذا الخلق محمود في الاحداث والصبيان لان محبة الكرامة تحثهم على الرغبة في اكتساب الفضائل . وذلك ان الحداث والصبي اذا مدحا على فضيلة وجدت فيها كان ذلك داعياً لهما الى الازدیاد في الفضائل . واما الافاضل من الناس فان ذلك يُعدُّ منهم نقيصة . لان الانسان انما يُمدح على الفضيلة اذا كانت مستغربة منه امّا اذا كان من اهل الفضل فلا ينبغي ان يُسرَّ او يستغرب ما يظهر منه من الفضائل . وكذلك الاكرام والتبجيل اذا كان زائداً على استحقاقه فانه يجري مجرى الملق والسُّرور بالملق غير محمود لانه من جنس الخديعة

ومنها ( حب الزينة ) وهو التذنع بلبس الثياب الفاخرة وركوب الخيل وكثرة الخدم والحشم وهذا مُستحسن من الملوك والعظماء والاحداث والظرفاء والنساء . فاما الرهبان والزهاد والشيوخ واهل العلم وخاصة

الخطباء والواعظون ورؤساء الدين فإن التصنع بالزينة مستقبحٌ منهم .  
 والمستحسن بهم هو لبس الحُثْنِ وكرهية التَّعَنُّمِ ولزوم بيوت الصلاة  
 ومنها (المجازاة على المدح) وهو مجازاة من يمدح الانسان ويشكره  
 في المجالس والمعاقل . وهذا الخلق مستحسن من الملوك والرؤساء لأنه  
 يدعو المادح الى الازدياد في مدحه فيكتسب المدوح ذكراً جميلاً يبقى  
 الى الدهر . ومن فضائل الملوك والرؤساء بقاء ذكرهم الجليل . وأما محبتهم  
 سماع المدح من المادح مواجهةً فذلك غير مستحبٍ منهم لأنه من جلس  
 الملقى وحب الملقى مكروهٌ لكونه من قبل الخديعة كما تقدم . فأما إشارتهم  
 انتشار ذكرهم ومدحهم وتناول الناس له وبقاؤه بعدهم فإنه محمودٌ .  
 ومجازاة المادحين مستحسنة من الملوك ومنعهم مستحبٌ وعارٌ عليهم لأن ذلك  
 يدعو الى ذمهم وذمهم يبقى ايضاً الى الدهر فيأتي لهم ذكراً قبيحاً  
 وذلك مكروهٌ من الملوك والرؤساء . أما أصاغر الناس فمحبتهم جزاء  
 المادح لهم غير مستحسن لأن المادح اذا مدح الدنيء من الناس فأما يخذله  
 فاذا اجازهُ اعتقد أنه اخذ منه تلك الجائزة بالحيلة . وكثيرٌ من الناس اذا  
 مدحوا بما ليس فيهم يبادرون الى مجازاة المادح فيكونون قد وضعوا الشيء  
 في غير موضعه فلو صرفوا ذلك الشيء الى الضعفاء واهل المسكنة كان  
 ذلك اجمل بهم وأليق

ومنها (الرَّهْدُ) وهو قلة الرغبة في الاموال والإذخار وغيرها وإيثار  
 القناعة بما يُقيم الرِّمَقَ والاستغفاف بالدنيا ومحاسنها ولذاتها وقلة الاكتراث  
 بالمراتب العالية واستصغار الملوك وممالكهم وارباب الاموال واموالهم .  
 وهذا الخلق مستحسن جداً من العلماء ورؤساء الدين والخطباء والواعظين  
 ومن يُرَقِّب الناس في المعاد والبقاء بعد الموت . فأما الملوك والعظماء فإن  
 ذلك غير مستحسن منهم ولا لائق بهم لأن الملك اذا اظهر الزُّهْد صار

ناقصاً اذا ان ملكه لا يثمّ الا باحتشاد الاموال والاعراض واذخارها  
ليدبر بها ملكه ويصون بواسطتها حوزته ويفتقد بها رعيته وهذا مضاد  
للزهد فانه اذا ترك الاذخار أبطل ملكه وصار معدوداً في جملة الملوك  
الحائدين عن طريق السياسة

فهذه الاقسام التي ذكرناها هي اخلاق جميع الناس . اما المدحوخة منها  
المعدودة فضائل فقلماً تجتمع كلها في انسان واحد . واما المذمومة منها  
المعدودة نقائص ومعائب فقلماً يوجد انسان يخلو من جميعها حتى لا يكون  
فيه خلق مكروه وخاصة من يروض نفسه ويؤذيها . فان من لا يتعمّل  
لضبط نفسه وتفقد عيوبه لم يخل من عيوب كثيرة وان لم يحس بها ولم  
يفطن اليها . واذا كان الحال على ما ذكرناه كان أولى الامور بالانسان ان  
يتنقّد اخلاقه ويتأمل عيوبه ويجهّد في اصلاحها ونفيها عن نفسه ويتبع  
الاخلاق المحمودة ويحمل نفسه على اعتيادها والتخلّي بها . لان الناس انما  
يتفاضلون على الحقيقة بفضائلهم لا كما يمتدح الجاهل والعامّة انهم يتفاضلون  
بأحوالهم واموالهم وكثرة ذخائرهم . وافتخار اكثر الناس بالاموال والذخائر  
والآلات وتعظيمهم الاغنياء وذوي الجاه ليس في محله . وذلك لان كثرة  
المال انما تتفاضل بها احوال الناس واما نفوسهم فلا تكون افضل من  
نفوس غيرهم بكثرة المال . وذلك لان الفاجر الشفيه الجاهل الشرير وان  
حوى امراً عظيمة فلا يكون بافضل من العفيف الحكيم الخبير العالم ولو  
كان فقيراً

واماً التفضيل فلا يكون الا بكثرة الفضائل فقط . وان كان  
اجتمع بالانسان مع الاخلاق الجميلة والعادات المستحسنة الفنى والثروة  
ايضاً فاعمرى انه يكون احسن حالاً من الفاضل المعسر لان ذلك من  
جملة سعادات الانسان وخاصة اذا كان فاضلاً عادلاً عفيفاً يصرف ماله في

وجهه وينفق في حقه ويتنفد به من يجب عليه ولا يتهامل في مكرمة تريد في محاسنه

أما الناقص الجاهل المتي السادات فإن الغنى ربما زاده نقصا وعبوبا وازاف الى معايبه عيوباً أخرى . ولا يُعَدُّ بخيلاً من لا مال له وإن كان البخل من طبعه لأن فقره يُغني ذلك منه ومتى لم يظهر منه هذا الامر فلا يعاب عليه لأن الانسان انما يُعاب بما يظهر منه وأما من كان ذا مالٍ وإيسار ولم يُجَدِّ به ظهر بُخله فيصير المال جالباً عليه عاراً . وايضاً فإن اكثر الفجور والمحظورات والشهوات الرديئة لا تُنال غالباً الا بالمال . وال فالفقير المُعسر وإن كان فجوراً فلا يكاد يظهر ذلك منه . أما اذا كان ذا مالٍ تمكَّن من شهواته فتظهر حينئذ عيوبه . وبناء عليه يكون الغنى مُكسباً لصاحبه احياناً عيوباً ونقصاً والفقير فضائل وحاسن . فينتج من ذلك اذا ان الناس لا تتفاضل حقيقة بالاموال والذخائر بل انما يتفاضلون بالآداب والمحاسن الذاتية . فالخليق بالانسان ان يسوس نفسه بالآداب المستحسنة ويسلك بها الطريق المحمودة فانه بذلك يكون محبوباً عند الناس . مقبولا لديهم معظماً في نفوسهم مفضلاً عن غير موقراً عند الرؤساء والملوك مقبول القول عظيم الجاه

فهذه حالة العظمة الحقيقية المكتسبة بالاموال لأن المال قد تلحقه المصائب فاذا فارق صاحبه سقطت منزلته من نفوس الناس وساوى العامة والسوقة وذلك لأن العظم له كان ماله لا نفسه فتي زال ذلك المال لم يبق له شيء يُعظم من اجله . وليس كذلك العالم النفيس الناضل المهذب الاخلاق لأن عظمتَه بفضائله وهي غير مفارقة له فهو معتبر دائماً ومعظم من اجل ذاته لا شيء خارج عنه

## البحث الخامس

### في الارتياض بكارم الاخلاق (\*)

(من كتاب تهذيب الاخلاق لركرياً بن عدي)

وبما ان الرغاب في سياسة نفسه المؤثر تهذيب اخلاقه اذا نُتبه على خلقه مذموم ووجد فيه واحب اجتنابه ربنا صعب عليه لانتقال عنه . من اولاً وهلة وربما لم يتل التخلّص منه ولم يطاوعه طبعه او ربما استحسن ايضاً خلقتاً محموداً لا يجده لنفسه وآثر التخلّق به لم تسمح له عادته ولم يصل الى مراده . لذلك وجب ان نرسم للرغابين في السياسة المحمودة طرقاً يتدبرون بها ويتدرجون فيها حتى ينتهوا الى مرادهم . من اعتياد الاخلاق الجميلة والانطباع عليها وتجنّب الاخلاق القبيحة والتفرغ منها ولهذا ذكر طريق الارتياض بالاخلاق المحموده والتعمّل لاعتيادها الكمي يمكن للرغاب ان يتخفق بها فنقول :

انه لأمر مقرر ان سبب اختلاف الاخلاق في الناس هو اختلاف قوى النفس الثلاث فيهم وهي الشهوانية والغضبية والناطقة وان اصلاح الاخلاق هو تذليل الشهوانية منها والغضبية وتقيز عادات النفس الناطقة واستعمال المحمود من افعالها . فطريق التدرّج لاستعمال العادات الجميلة والعدول عن العادات القبيحة هو التدرّج في تذليل هاتين القوتين

---

(\*) اعلم ان ما يقوله هاركرياً بن عدي في سياسة الانسان نفسه يصلح لخطيب لسياسة غيره . لانه موكل بتحسين طباع الجمهور مفوض اليه حلهم على الخير وصرّهم عن مضار الاهواء المنحرفة

أما (النفس الشهوانية) فالطريق الى قعها ان يتذكر الانسان في اوقات شهواته وعند شدة العزم الى لذاته أنه يريد تذليل نفسه الشهوانية فيعدل عما تاقّت نفسه اليه من الشهوة الرديئة الى ما هو مستحسن من جنس تلك الشهوة ومتفق على ارتضائه ويقتصر عليه . فان لم تنكسر شهواته يعلمها ويعيدها فان سكنت انتصر والا عاود الفعل من الوجه المستحسن فانه اذا فعل ذلك وكرره كفت النفس واذا استمر على هذا الحال ألفت هذه العادة وتآكست بها واستوحشت بما سواها . وينبغي لمن اراد قمع نفسه الشهوانية ان يكثر من محاسبة الزهاد والرهبان والنسك واهل الورع والواعظين ويلازم مجالس الرؤساء واهل العلم فان هؤلاء وخاصة رؤساء الدين يعظمون من كان معروفاً بالعبقة ويستزدرون من كان فاجراً منهكاً . فبجالاته وملازمته لهذه المجالس تضطره الى التصوّن والتعفف والتحثل لذوقهم الا يستزدروه ويفضوا منه ويلحق برتبة من يعظم في المحافل والمجالس

وينبغي له ايضاً ان يُديم النظر في كتب الاخلاق والسياسة واخبار الزهاد والرهبان والنسك واهل الورع ويتجنب مجالس الخلفاء والسفهاء والمنهكين ومن يكثر الخزل واللعب . وحينئذ يلحق برتبة من يكرم ويعظم في المحافل . واكثر ما يجب له ان يتجنب السكر فانه مما يُثير نفسه الشهوانية ويُتوينا ويحمأها على التهلك وارتكاب الفواحش والمجاهرة بها . .

وينبغي لمن اراد قمع نفسه الشهوانية ان يقل من استماع الغناء وخاصة من النساء المتصنعات والشبان والظرفاء فان للمعاقبة قوة عظيمة في اتارة الشهوة . . . أما الطعام فينبغي ان تعلم ان غايته هو الشبع لدفع ألم الجوع . وفاخر الطعام ودنيئه جميعهما مُشبعان فليس للمبالغة في



تجريد الطعام الكثير حظاً ولا فائدة . والأولى هو التوسط في انواع  
المأكل وان يكون من الجنس الذي نشأ عليه الانسان واعتاده وألفه . . .  
وطريق التدرج الى الاقتصاد في الطعام هو ان يُبادر ذو الشهوة الى اي  
شيء وجده من المأكل فان كان المشتى الذي تآقت نفسه اليه حلوأ فإلى  
اي حلاوة وجدها وان كان غير ذلك فإلى ما يشتهي من الطعام فانه اذا  
تناول الانسان من ذلك تكراراً وشبع منه سكنت شهوته وكفت  
نفسه بعد ذلك

وينبغي لمن احب العفة ان يكون ابداً متيقظاً ذاكراً لما يلحق الفاجو  
والنهم والشراهة والمتثك من القباحة والعار في الدنيا جاءلاً ذلك ديدنه  
وشعاره ومدوماً على ذكره . فان نفسه حينئذ تبغض الشهوات  
الردينة وتشتاق الى التفت والقناعة وتطرب عند الدول عن الفواحش  
مع القدرة عليها وترتاح لما يُنشر عنها وما يبلغها عن الناس من الشناء الجليل  
على صاحبها . فهذا هو طريق رياضة النفس الى قهر القوة الشهوانية وتذليلها  
وقمعها اعني طريق الارتياض بالاعادات المعبودة المرضية فيما يتعلق بالشهوات  
واللذات الدنيئة

فأما النفس الغضبية فان طريق قمعها وتذليلها هو ان يصرف الانسان  
همنته الى تفقد السفهاء الذين يُسرع اليهم الغضب في اوقات طيشهم  
وحديثهم ويلاحظ تسقيهم على اخصامهم وعقوبتهم خدعهم وعبيدهم  
فانه يشاهد اذ ذاك منظراً شنيعاً يأنف منه الخاص والعام . وان يتذكر في  
أوقات غضبه وعند جنائات خدمه وعبيده ووثوب إخوانه واودائه في جميع  
محاوراته ومعاملاته ما شاهده من أولئك . فانه اذا تفكر فيما كان استخفّه  
منهم فتكسر بذلك سورة غضبه ويحجم عما هم بالاقدام عليه من  
السب والوثوب فان لم يكف بالكلية قصر ولم ينته الى غاية الفحش

وينبغي لمن أراد ان يقهر نفسه الغضبية ان يتذكر في أوقات غضبه على من يؤذيه او يتجنى عليه أنه لو كان هو الجاني ما الذي كان يستحق ان يُقابل به على جنايته فإنه بهذا الفعل يعتقد ان ذلك تلك الجناية وذلك الأذى يسيراً جداً . فاذا اعتقد ذلك كانت مقابله للجاني المؤذي بحسب اعتقاده خفيفةً وحينئذ لا يُسرف في الانتقام ولا يُفحش في الغضب فتى فعل ذلك دائماً وجعله ديدناً وتنفذ معاييب السفهاء ومن يُسرع اليه الغضب لم يُبعد ان تنكسر نفسه الغضبية وتنقاد اليه واذا استمر على هذا العمل مدة صار له خلقاً وعادةً

وينبغي لمن رغب في تذليل قوته الغضبية ان يتجنب حمل السلاح في مجالس الشراب وحضور مواضع الفتن ومقامات الحروب وفي مجالسة الاشرار ويتجنب معاشرتهم ومخالطة الشرط فإن هذه المواضع تُكسب قساوة القلب وتغلظه وتعمدهم الرأفة فتشتد لذلك القوة الغضبية . فاذا اراد تذليلها وتسكينها يجب ان يجعل مجالسته لاهل الوقار والشيخ والروساء والافاضل ومن يقل غضبه يكثر حلمه ووقاره

وينبغي له ان يتجنب المسكر من الشراب فإنه يهيج القوة الغضبية اكثر مما يهيج الشهوانية . . .

وينبغي لمن اراد تذليل قوته الغضبية والشهوانية معاً ان يستعمل في جميع ما يفعله التكرز ولا يُقدم على شيء الا بعد ان يُروى فيه ويجعل الفكرة واتباع الرأي ديدنه وعادته فإن الرأي وجودة الفكر يُقبحان له السفه وسرعة الغضب والانهماك في الشهوات واتباع اللذات . فاذا استقبح ذلك احجم عنه وعدل الى ما يقتضيه الرأي والفكر وان لم يرتدع بالكلية لا بُد ان يؤثر فيه ذلك فيقتصر عما يريد التسرع اليه

وملاك الامر في تهذيب الأخلاق وضبط القوة الشهوانية والقوة

الغضبية هي القوة الناطقة فإنَّ هذه القوة تكون جميع السياسات فإذا كانت قوية متمكنة من صاحبها امكنه ان يسوس بها قوتيهِ الباقيتين ويكف نفسه عن جميع القبائح ويتبع ابدًا محاسن الاخلاق واذا لم تكن قوية في صاحبها كالت مغسورة خافية

فاول ما ينبغي ان يعتمدهُ في سياسة اخلاقه هو ان يروض هذه القوة . وترويضها انما يكون بالعلوم العقلية فانه اذا نظر في هذه العلوم ودقق النظر فيها ودرس كتب الاخلاق والسياسة وداوم عليها تيمّنت نفسه وتلبّثت من شهواتها وانتعشت من خولها واحسّت بفضائلها وأنفتحت من رذائلها لأنَّ هذه القوة انما تضعف وتضعف اذا عديمت الفضائل والمناقب واستوات عليها الرذائل . اما اذا اقتنت الفضائل واكتسبت الآداب تيمّنت من غشيتها وارت من سُكرها وقويت بعد ضعفها . وفضائل هذه القوة هي العلوم العقلية وخاصة ما دق منها فاذا ارتاض الانسان بها شرفت نفسه وعظمت همته وقوي فكره وتمكّن من نفسه وملك اخلاقه وقدر على اصلاحها وانقاد له طبعه وسهل عليه تهذيبه وأذعنّت له القوة الغضبية والشهوانية وهان عليه قههما وتهذيبهما

واول ما ينبغي ان يتدبّر به من يُحب سياسة اخلاقه هو النظر في كتب الاخلاق والسياسات ثم الارتياض بعلوم الحقائق فإنَّ اشرف ما يكون للنفس إدراكها حقائق الامور واطلاعها على هيئات الموجودات فتي شرفت نفس الانسان وعلت همته رقي الى مراتب الفضل

ومما يصلح النفس الناطقة ويقويها ايضا مجالسة اهل العلم ومخالطتهم والافتداء باخلاقهم وعرائدهم وخاصة اصحاب علوم الحقائق والتميّظون منهم المستعملون في جميع امورهم ما تقتضيه علومهم وتوجه عقولهم اما تميّز عادات النفس الناطقة واستعمال ما حسن فيها وأطراح ما

قمح فائماً يُمكن ويتسهّل اذا راضَ الانسان نفسه الناطقة . فانّها اذا ارتاضت بالعلوم الحقيقية وتيقّظت وتسرّفت أنفت من العادات المُستقبحة وتنزّهت عن التدنيس بها فيهبون حينئذٍ على الانسان تحجب ما يُستكره من العادات ويغلب عليه استحسان الاخلاق الحميدة الجميلة والتخلّق بها فقد تبين من جميع ما ذكرناه انّ طريق الارتياض بالاخلاق المحدودة والتصنّع لاعتيادها واتّباع المحمود المُرضي منها وترك المذموم المُستقبح وتذليل قوّة الشهوة الغضبيّة وضبطها وقهرها هو اصلاح القوّة الناطقة وتقويتها وتحليتها بالفضائل والآداب والمحاسن فانّ ذلك هو آلة السياسة ومركب الرياضة

ومن يتسكّن من اكتساب العلوم العقلية والإيمان فيها وتعذّر عليه ذلك فليبدّل جهده في تدقيق الفكرة ومُباهدة النفس ويصوّر الفرق ما بين عاداته القبيحة والجميلة وينظر أيهما اجدى عليه وانفع وأيها اجدُر عاقبة وأبقى على الأيام فائده اذا صدّق ما تأكّدته نفسه وجد انّ شهواته ولذّاته انما هي مدّة وقت استعمالها فقط امّا بعد مفارقتها فليست بباقية عليه ولا نافعة له ويجد عارها وشينها باقياً الى الدهر متداولاً فيما بين الناس يُعاب به ويُزرى عليه . وكذلك في شدّة الغضب والاسراع الى الانتقام والسب واللّعن فتى الخلت غمّرتُه وسكنت ثورته تأمل امره فرائى انّ ما فعله كان قبيحاً ولم يُجدِه مُجدياً ولا مُفيداً وقد صار ما فعله وقت الغضب نقيصةً يوسم بها ومعيّةً يُسبّ عليها وربّما ارتكب حال الغضب جنایات كثيرة يُعاقب عليها ويؤدّب من اجابها . كذلك العادات المكروهة في النفس الناطقة هي ايضاً غير نافعة ولا مُجدية للانسان نفعاً كالحسد . مثلاً واحقد والحُبث وامثال هذه اذ لا ينتفع بها صاحبها وان انتفع كان شرّاً منفعه ومع ذلك فهي مُضرّة له لانّ من اشرّر قصّدهُ الناس بالشر

واستعدوا لِإِذْ تَبٰىءُ وتعمّدوا لِلإضرار بِهِ وتوقّوه واحترزوا منه وكرهوا  
نفعه وقصروا عليه وجوه الخير . . . فاذا حاسب الانسان نفسه وأجاد فكرته  
وتقيّزه عِلِمَ أَنَّ الضرر فِي مساوِيّ الاخلاق اكثر من النفع بها وانّ الذي  
يَعُدُّه فِيها نفعاً فليس هو بنفعٍ على الحقيقة واذا كان نفعاً فهو يسيرٌ جداً  
وغير باقٍ ولا مُستمرٌّ وانّ هذا اليسير الذي يَعُدُّه نفعاً لا يفي بالضرر  
الكثير والعار الدائم المتصل . . .

ويلبغي لمن اراد سياسة أخلاقه ان يُعمل غرضه من كلّ فضيلة غايتهَا  
ونهايتها ولا يفتنّ منها بما دون الغاية ولا يرضى إلا بأعلى درجة فإنّه اذا جعل  
ذلك غرضه كان حَوِيّاً ان يتوسّط فِي الفضائل ويبلغ فِيها رُتْبَةً مُرضية  
ان فاتته الدرّجة العليا . وأما ان قنع بالتوسّط يأمن ان يُقصر عن بلوغه  
فيبقى فِي أدنى المراتب ويفوته المطلوب ولا يطمع ابداً فِي التّام  
فهذا الذي ذكرناه هو طريق الارتياض بمكارم الاخلاق ومنهج  
التدرّج فِي محمودها وكيفية تهذيبها فاذا اخذ الانسان بتسديب نفسه بِهِ  
وأكثر من مُراعاته وتعهده صارت له الفضائل ديدناً والمحاسن خلقاً  
وطبعاً

هذا وقد بقي علينا ان نذكر أوصاف الانسان التّام الجامع لمحاسن  
الاخلاق فنقول : انّ الانسان التّام هو الذي لم تنفثه فضيلةٌ من الفضائل  
ولم تشنه رذيلةٌ من الرذائل وهذا الحدُّ قلماً ياتهي اليه انسانٌ واذا انتهى  
اليه اقتراضاً كان اشبه منه بالنّاس . وذلك لانّ الانسان مضروبٌ بأنواع  
النقص مُستولٍ على طبعه مضروب الشرّ وبناءً على ذلك فقلاً يخلص من  
جميعها حتى تسلم نفسه من كلّ عيبٍ ومنقصةٍ وتُحيط بِهِ كلّ فضيلة  
ومنقبةٍ حسنة . فالتمامُ وان كان عزيزاً بعيداً التناول إلا أنّه مُمكنٌ وهو  
غاية ما ياتهي اليه الانسان . فاذا صدقتْ عزيمته واعطى الاجتهاد حقه كان

ممكناً له ان ياتهي الى الغاية المقصودة المُتَهَيَّء هو لها تلك التي تسمى نفسه اليها

اماً تفصيل ذلك هو ان يكون مُتَفَقِّداً لجميع اخلاقه متيقظاً لساثر معاييه متحرراً من دخول نقص عليه مُستعملاً اكل فضيلة لمُجْتَهِداً في بلوغ الغاية عاشقاً لصورة الكمال مستلذاً بمحاسن الاخلاق متيقظاً لذوم العادات مُعْتَنياً بتهديب نفسه غير مُستكثر لا يقتنيه من الفضائل مُستعظماً لليسير من الرذائل مُستصغراً للرتبة العليا مُستحقراً للغاية القصوى يرى التمام دون محله والكمال اقل اوصافه . .

فما أولى من نظر في هذه الاقوال وتصفّحها وفهم مضمونها وتدبرها واتخذ نفسه باستعمال ما تبين في فصوله وساق اخلاقه على التطرق الى ١٠ فُتَنَ في ابوابه واجتهد كل الاجتهاد في تكميل نفسه واستفرغ غاية الوسع في طلب التمام . وما اقبح النقص بالقدر على التمام والعجز عن المُقْتَدِر

## الفصل السادس

### في تنسيق الخطابة وبيان القضية والقياس

#### ابن الأول

#### في مبادئ الخطابة والافتتاحات

(من كتاب الصناعتين لابن هلال السكري بتصرف)

(راجع الصفحة ٨٨-٩٨ من علم الخطابة)

قال بعض الكتاب : أمّا شرّ الكتاب أحسنوا الابتداءات فإنهنّ دلائل البيان . وذلك ان يحمل الخطيب فاتحة كلامه وأوله دليلاً على المقصود الذي دعاه لإلقائه فينظر الى الغرض المطلوب فيجعل التّجديد أو الدّعاء أو التّضمين مُشعراً بذلك فأنه من أعلى مراتب البلاغة . وأنما خُصّت الابتداءات بالاختيار لأنّها أوّل ما يطرق السمع من الكلام . فاذا كان الابتداء مؤثّقاً بديعاً رشيقاً لانتفاً بالمعنى الوارد بعده توفّرت الدّواعي للاستماع ما يجي بعده فيقرع اسماعهم شيء بديع ليس لهم بثله عهد فيرغبون ان يستمعوا ما بعده لفهمه . ولذا جعل الكتاب والواعظون أكثر الابتداءات بالحمد لله لأنّ النفس تتشوّق للشّناء على الله فهو داعية الى الاستماع . وقد قيل : كلّ كلام لا يُبتدأ فيه بالحمدلة فهو ابتداء حقيقة هذا الباب ان يُجعل مطلع الكلام من الخطب أو الرّسائل أو

الشعر دألاً على المعنى المقصود من ذلك الكلام إن فَتَحاً فَمُتَحاً وإن كان هتاء فهتاء أو كان عزاء فعزاء وكذلك يجري الحكم في غير ذلك من المعاني . وفائدته أن يُعرف من الكلام المراد به ويستفتح المتكلم أبواب الاسماع ويستعصر الأذهان للاستماع . وهذا الشب عظيم النفع لمن حَقَّقَهُ ولا يُفْتَحُ بابهُ إلا لمن طرقهُ وقد يُسَمَّى أيضاً هذا النوع ببراءة الاستهلال (وسياقي عنه الكلام في القسم الثاني من هذا المجموع عند الكلام عن الشَّعْر)

## الْبَعْثُ الثَّانِي

### في القضية والقياس

( من كتاب شرح مطالع السمود وكتابات أبي البقاء والشفاء لابن سينا باختصار )

( راجع الصفحة ١٠٩ - ١٢٨ من الجزء الثاني من علم الادب )

القضية قولٌ يصحُّ أن يُقال لقائله أنَّه صادقٌ فيه أو كاذبٌ . وهي مجموع المعلومات الاربعة : وهي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الحكمية والحكم . وإدراك هذه الاربعة تصديقٌ . والقضية أَمَّا حَمَلِيَّةٌ واما شرطيةٌ . قالوا : ان كان المحكوم عليه والمحكوم به قضيتين عند التحليل اي عند حذف ما يدلُّ على العلاقة بينهما من النسبة الحكمية سُئِيتْ شرطيةٌ والأُسْمِيتْ حَمَلِيَّةٌ . فأن قولنا مثلاً : ( زيدٌ نائمٌ ) قضيةٌ حَمَلِيَّةٌ . لأن طرفيها مفردان عند التحليل ويُسَمَّى الطرف الاول من القضية الحَمَلِيَّةٌ وهو المخبر عنه موضوعاً والثاني محمولاً . وقولنا : ( ان كانت الشمس



طالعة فالنهار موجود) قضية شرطيّة . لانه اذا حذفنا (إن والفاء) الموجبتين للربط بقي : ( الشمس طالعة ) و (النهار موجود) وهما قضيتان . والقضية الحتمية اما شخصية وهي التي يكون المحكوم عليه فيها جزئياً معيناً كقولك : زيد كاتب . واما كُليّة وهي التي يكون المحكوم عليه فيها كلياً يشمل جميع افراد الموضوع . وتكون كلاهما اما موجبة واما سالبة . وانما يُحكم في القضية الشرطيّة على التعليق وهو وجود احدى قضيتيها مُعلق على وجود الاخرى او على نفيها وهي قسمان : مُتّحّلة وهي التي يُحكم فيها بلزوم قضية أخرى او لا لزومها وهي التي تُوجب التلازم بين جزئيهما نحو : لو كان في السماء والارض آلهة الا الله لقدّتا . ومنفصلة وهي التي يُحكم فيها بامتناع اجتماع قضيتين فاكثر في الصدق وهي التي جزءاهما مُتعاقدان نحو : العالم اما قديم او حادث . ويُسمّى الطرف الاول من القضية الشرطيّة مُقدّماً والثاني تالياً . ولا بُدّ من رابط بين الموضوع والمحول

وللقضية اقسامٌ غير هذه منها ( القضية البسيطة ) وهي التي حقيقتها او معناها إما ايجاب فقط نحو : كل انسان حيوان بالضرورة . واما سالب فقط نحو : لا شيء من الانسان بجوهر بالضرورة . ومنها القضية المركبة وهي التي حقيقتها مُلتممة من ايجاب وسلب معاً نحو : كل انسان ضاحك لا دائماً . ومنها ( القضية النظرية ) وهي التي يُسأل عنها تسمى مسألة . ومن حيث يُطلب حصولها مطلباً . ومن حيث تُستخرج من البراهين نتيجة . ومن حيث يُبنى عليها شيء أصولاً . ومن حيث أنها منطبقة على جزئيات موضوعة تتعرف احكامها منها قاعدة . ومن حيث يتألف منها الحجة مُقدّمة وقضية . ومن حيث تحتل الصدق والكذب خبراً



## ابحث الذات

### في القياس واقسامه وانواعه

( من كتاب النجاة لابن سينا والكمليات لابي البقاء )

( راجع الصفحة ١١٠-١٢٨ من علم الخطابة )

وأما القياس فهو قولٌ مؤلفٌ من قضايا إذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قولٌ آخر اضطراراً كقولنا : (العالم متغيرٌ وكلُّ متغيرٍ حادثٌ) فأنه مؤلفٌ من قضيتين، ولزم عنها أن العالم حادثٌ وهو القياس العقلي والمنطقي . والقول الآخر يُسمى . طلباً قبل إقامة الدليل عليه . ونتيجة بعد تركيب القياس له وإقامة الدليل عليه ويُسمى بالردف أيضاً . وموضوع النتيجة هو الحد الأصغر والمحكوم فيها هو الحد الأكبر . وما كرّر في القضيتين الأوليين يُسمى حداً اوسط . ويدعون القضية المشتملة على الحد الأكبر مقدّمة كبرى والمشتملة على الحد الأصغر مقدّمة صغرى . ومجموع المقدّمة الصغرى بالكبرى في القياس يُعرّف بالضرب . ونسبة الحد الأوسط الى الأصغر والأكبر هو الشكل . وأشكال القياس أربعة لأنّ الأوسط ان كان محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو (الشكل الأول) كقولك : كل بدعة ضلالةٌ وكل ضلالةٌ في النار فكل بدعةٌ في النار . وشرط انتاج هذا الشكل ايجاب الصغرى وكلّية الكبرى وهو يختص بانه يُنتج الموجبة الكلية . وباقى الاشكال لا ينتج الموجبة الكلية بل أمّا موجبة جزئية او سالبة . وان كان الحد الأوسط محمولاً في الصغرى والكبرى فهو (الشكل

الثاني) كقولك : كلُّ إنسانٍ حيوانٌ ولا شيءٌ من الجماد بحیوان فلا شيءٌ من الجماد بإنسانٍ . وكقول البعض : كلُّ غائبٍ مجهول الصفة وكلُّ ما يصحُّ بيعه ليس بمجهول الصفة . فالنتيجة كلُّ غائبٍ لا يصحُّ بيعه . وشرط انتاجه اختلاف مقدّمته في الإيجاب والسلب وكليّة كبراه ومن خواصّه أنّه لا ينتج ألاّ سالبةً . وإن كان الاوسط موضوعاً في الصغرى والكبرى فهو (الشكل الثالث) نحو : كلُّ إنسان حيوانٌ وكلُّ إنسان ناطق فبعض الحيوان ناطق . وشرطُ انتاجه ان تكون صغراه موجبةً وإن تكون احدى مقدّمته كليّةً ومن خواصّه انّ نتيجته لا تكون ألاّ جزئيةً . وإن كان الحدّ الاوسط عكس الأوّل بأن يكون موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى فهو (الشكل الرابع) كقولك : كلُّ إنسانٍ حيوانٌ وكلُّ ناطقٍ إنسانٌ فبعضُ الحيوان ناطقٌ .

والقياس يُقسم الى كامل وغير كامل فالقياس الكامل هو القياس الذي يكون لزوم ما يلزم عنه بيتاً عند وضعه فلا يحتاج ان نبين ان ذلك لازم عنه . والغير الكامل هو الذي يلزم عنه شيءٌ ولكن لا يكون بيتاً في أوّل الامر انّ ذلك يلزم عنه . بل اذا أُريد ان نبين ذلك بُتين بشيءٍ آخر لكنّه غير خارجٍ من جملة ما قيل بل امّا نقيض ما قيل او عكسه او تغيير شيءٍ منه واقتراضه . والقياس امّا ان يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجهٍ بل بالقوّة ويُسمّى قياساً اقترانياً كقولك : كلُّ جسمٍ مؤلّفٌ وكلُّ مؤلّفٍ محدثٌ . يُسمّى به لاقتزان الحدود فيه . واما ان يكون ما يلزمه هو او نقيضه مقولاً فيه بالفعل ويُسمّى قياساً استثنائياً كقولك : ان كانت النفس لها فعلٌ بذاتها فهي قائمةٌ بذاتها لكن لها فعلٌ بذاتها فهي قائمةٌ بذاتها

## البعث الرابع

### في ملحقات القياس

١ من كتاب شرح المطالع وشرح الشبهة والكلبيات لابي البقاء .

(راجع صفحة ١٢٣-١٢٨ من علم الخطابة)

ولاقسام القياس ملحقات أخر يُقسم اليها . (أو لها) القياس المركب وهو قياس رُكِب من مقدّمات يُنتج مقدّمتان منها نتيجة وهي مع المقدّمة الأخرى نتيجة أخرى ولا تزال نتائج بعضها مقدّمات لبعض الى ان يحصل المطلوب . فان صُرح بنتائج تلك الاقيسة سُمي موصول النتائج لوصل تلك النتائج بالمقدّمات كقولك : كلُّ كاتب انسان وكلُّ انسان حيوان فكلُّ كاتب حيوان . وكلُّ حيوان ذو حسي . وكلُّ ذي حسي جسم فكلُّ كاتب جسم . وان لم يُصرّح بنتائج تلك الاقيسة سُمي مفصول النتائج ومطوّيها كقولك : كلُّ كاتب انسان . وكلُّ انسان حيوان . وكلُّ حيوان ذو حسي . وكلُّ ذي حسي نام . وكلُّ نام جسم فكلُّ كاتب جسم . (والثاني) قياس اُخلف . وهو قياس استثنائي يُقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه كما اذا قيل كلُّ نبات نام . ولا شيء من الجهاد بنام فلا شيء من النبات بجهاد . فيقال لو لم يكن المطلوب حقاً اي لا شيء من النباتات بجهاد لَصَدَق نقيضه اي بعض النبات جهاد . لكن لو كان هذا النقيض حقاً لما صدق كون كل نبات نامياً . وقد سُمي هذا القياس خُلُفاً لانّ المتسكك به يُثبت مطاوبه من خلفه اي من ورائه . (والثالث) قياس الاستقراء وهو قول مؤلف من قضايها تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات

الحكم الكلّي . ويُحذّ أيضاً الحكمُ على كلي لوجوده في أكثر جزئياته .  
وقيل أيضاً : هو تصفّح الجزئيات لإثبات حكم كلي . ثم الاستتراء  
قسماً (تام) ويسمى قياساً مقسماً وهو أن يستدلّ بجميع الجزئيات ويحكم  
على الكل وهو قليل الاستعمال كما يقال : كل جسم أماً حيوان أو نبات  
أو جماد وكل واحد منها متحيّز فينتج أن كل جسم متحيّز وهو يُفيد اليقين .  
(وناقص) وهو أن يستدلّ بأكثر الجزئيات فقط ويحكم على الكل وهو  
قسيمُ القياس وإذا عدّوه من لواحق القياس وتابعه وهو يُفيد الظنّ كقولنا :  
كل حيوان يتحرك فكأنه الأسفل عند المصع لأن الإنسان والفرس والحمار  
والبقر وغير ذلك ممّا تتبّعناه كذلك . فأنه يُفيد الظنّ بجواز التخلف كما في  
التمساح . (والرابع) قياس التمثيل وهو إثبات حكم في جزئيّ اثبوتيه  
في جزئي آخر أي مشترك بينهما مؤثّر في ذلك الحكم كقولك : العالم  
مؤثّر فهو محدث كالمدينة لأن كليهما مركّب من اجزاء . وهو يُقسم إلى  
تمثيل قطعيّ يُفيد اليقين وإلى غير قطعيّ يُفيد الظنّ

أمّا أنواع القياس فخمسة : (أحدها) القياس البرهانيّ وهو ما رُكِبَ  
من مقدّمات يقينية كقولك : زيدٌ إنسانٌ فهو قابل العلم . (والثاني) الجدليّ  
وهو ما رُكِبَ من مقدّمات مشهورة يُسلم بها الخصم ولا يقوى على  
انكارها لشهرتها بين الجمهور نحو : العالم متغيّر فهو محدث . (والثالث)  
الخطائيّ وهو ما رُكِبَ من مقدّمات مقبولة يُراد بها ترغيب السامع أو  
ترهيبه نحو : الصلاة برّ فهي منجاة للإنسان . وإمامها معصية فهو مهلك .  
(والرابع) الشعريّ وهو ما رُكِبَ من مقدّمات مخيلة تؤثر في النفس  
بسطاً أو قبضاً صادقة كانت أو كاذبة نحو : الحمر قرمزية ساطعة فهي  
تُبهِج النظر أو هي مرّة مهوّة فهي تُزعج النفس . (والخامس) المغالطي  
وهو ما رُكِبَ من مقدّمات كاذبة شبيهة بالصادقة كقولك : عن برج

الاسد: هذا اسد فهو يزأر. والعُمدَة في الخطابة على البرهان الخطابي اي  
ذي المقدمات المقبولة

## البحث الخامس

في القياسات المستعملة في الخطابة واخصها القياس الاضماري  
والتمثيل

(من تلخيص خطابة ارسطو لابن رشد)

(راجع الصفحة ١١٦-١٢١ من الجزء الثاني من علم الادب)

نقول ان الاقاويل التي يكون بها الاثبات والابطال كما انها في  
صناعة الجدول صنفان: احدهما الاستقراء وما يُظنُّ به انَّهُ استقراء والصنف  
الثاني القياس وما يُظنُّ به انَّهُ قياس كذلك الاقاويل المُثبتة في الصناعة.  
والمُبطلة صنفان: احدهما شبيه بالاستقراء وهو المثال والآخر شبيه بالقياس  
وهو الضمير. والضمير الذي يُظنُّ به انَّهُ ضمير وليس بضمير يشبه الذي  
يُظنُّ به هنالك انَّهُ قياس وليس بقياس. وكذلك المثال الذي يُظنُّ به  
انَّهُ مثال وليس بمثال يشبه الاستقراء الذي يُظنُّ به انَّهُ استقراء وليس  
باستقراء. فالضمير هو القياس الخطبي والمثال هو الاستقراء الخطبي.  
والخطباء اذا تَوَمل امرهم ظهر انَّهُم يفعلون جميع التصديقات التي  
تكون بالقول بهذين الصنفين اعني امَّا بالمثال واما بالضمير. وذلك انَّهُم  
يؤمنون بفعلهم هذا ان يتشبهوا بالاستقراء والقياس. والذي يفعلون من

ذلك أتما يفعلونه بما هو مثال في الحقيقة او بما يُظن به أنه كذلك . وتبين  
 في كتاب القياس ان كل تصديق أتما يكون بالقياس وان الاستقراء  
 والمثال أتما يفيدان التصديق بما فيهما من قوة القياس . فاما ما هو القياس  
 وما الفصل بينه وبين البرهان فقد قيل في كتاب الجدل وقد تبين هنالك  
 ايضاً الفرق بين القياس والاستقراء . والاستقراء والمثال يشتركان في ان  
 كليهما يُثبتان ان هذا الشيء موجود كذا او غير موجود كذا من اجل  
 وجود ذلك الشيء او لا وجوده في شبيهه . والضمير والقياس يشتركان في  
 ان كليهما قول يوضع فيه شيء فيلزم عنه شيء آخر . واذا كان الامر  
 هكذا فهو بين ان في كل واحد من هذين الجنسين من القول نوعاً خطيباً  
 ونوعاً جدلياً ونوعاً برهانياً ونوعاً سوفسطائياً . فسأته كما يوجد الاستقراء  
 والقياس في هذه الصنائع كذلك يوجد في الخطابة المثال والضمير وأتما  
 يختلف في هذه الصنائع كذلك يوجد في الخطابة المثال والضمير وأتما  
 يختلف في هذه الصنائع بجهة الاستعمال اعني في صناعة البرهان وصناعة  
 الجدل . والقياس في الجدل اوثق من الاستقراء والمثال في الخطابة اقنع من  
 الضمير لان الضمير يتطرق اليه العباد اكثر من تطرقه الى المثال وسبب  
 هذا ساذج به فيما بعد وكذلك كيف نستعمل هذه الاشياء . فاما الآن  
 فينبغي ان نُحدد هذين الطريقتين من الاقتناع اعني الضمير والمثال فتقول :  
 ان القول المقتنع اما ان يكون مقتنعاً لواحد من الناس او لجماعة من  
 الناس او لاکثر الناس . وايضاً منه ما يكون اقناعه في امر كلي ومنه ما  
 يكون في امر جزئي . وكلا هذين منه ما يكون اقناعه بيتاً بنفسه ومنه  
 ما يكون اقناعه بغيره . والذي يكون اقناعه بغيره في الجزئيات فعلى  
 مثال ان يقول القائل : ان كذا أتما هو كذا الموضع كذا . مثل قول  
 القائل : ان شراب السکنجبين ينفع فلاناً لأنه محموم . وهذا هو السذي

يُسَمَّى المثال . والمقنعات التي هي مقدمةٌ عند واحدٍ من الناس فليس تستعملها هذه الصناعة لأنَّ ذلك غير مُتَّاهٍ وغير معلومٍ عند المُستعمل لها ولذلك ليست تستعمل هذه الصناعة من المقدمات المحمودة اعني المقبولة ما كان مقبولاً عند واحدٍ من الناس ، وتلك هي الآراء الحادثة للناس عند الشوق والهوى بل انما تستعمل المحمود عند الاكثر او الجميع على مثل ما تستعمله صناعة الجدل . واذا كان الامر هكذا فالذي يفترق به القياس المُستعمل في صناعة الجدل او في صناعة البرهان من الضمير المستعمل في هذه الصناعة انَّ القياس يُرتَّب الترتيب الذي يكون به القول مُتَّجِماً بالضرورة . واما الضمير فانه تترتب مقدماته الترتيب الذي هو معتاد عند الجمهور ان يُقبَل . وذلك هو بخلاف الترتيب الصناعي فانَّ الناس يستبرون بالقول اللازم عن القول الصناعي ويرون انَّ ذلك انما لزم من جهة الصناعة لا من جهة الامر في نفسه . وايضاً فانَّ الترتيب الصناعي يقتضي ان يُصرَّح فيه بجميع المقدمات الضرورية في بيان ذلك المطلوب والجمهور لا يستطيعون ان يفهموا لزوم النتيجة التي تلزم عن مقدمات كثيرة . وايضاً فانهم لا يُباعدون بين النتيجة والشيء الذي تلزم عنه النتيجة اعني انهم لا يصريحون في المقاييس بالمقدمتين جميعاً مع النتيجة بل انما يأتون بمقدمة واحدة ثم يُردفونها بالنتيجة . مثل انهم يقولون : هذا يدور بالليل فهو لصٌ . ولا يقولون : كلُّ من يدور بالليل فهو لصٌ وهي المقدمة الكبرى . وايضاً فانَّ الضائر لما كانت تُصنع في الاكثر في الامور الممكنة وذلك بين في الامور المشاورية فانه ليس يُشير احدٌ على احد بامرٍ ضروري الوجود ولا مُمتنع الوجود وكانت المقدمة الكبرى في امثال هذه المواد كاذبة بالجزء لم يصرحوا بها في المقاييس التي يستعملونها في هذه الصناعة لئلا يُفطن الكذبة . وايضاً فلما كانت المقاييس الجيدة الصنة في هذه



الصناعة ألما هي احد صنفين : أما المقاييس التي تولف من المقدمات البتية اقناعها بنفسه وأما من مقدمات تثبت مقدماتها بمقدمات أخر تخطط بها وألا لم يتبين حمدها . فقد يلحق ضرورة في هذا الصنف الثاني ان يعسر تأليف المقدمات وترتيبها الترتيب الصناعي لمكان كثرة المقدمات وطول الزمان الذي يُصرح فيه بجميعها وتُرتب ترتيباً صناعياً . وذلك الشيء لا يساعد عليه الحكماء بل يحملون المتكلم بين ايديهم ان يكون كلامه بسيطاً غير متكلف فيه صنعة على الجمهور في ذلك . فأنه متى كان الكلام ليس على هذه الصفة كان غير مقنع . وذلك في الامرين اللذين يكون فيهما الاقتناع اعني في ان الشيء موجود او غير موجود وفي انه اذا وجد محمود او غير محمود . وكذلك اذا استعمل التصديق بطريق أخذ الاشياء فاستقصي وجعل على طريق الاستقراء عرض العسر الذي وصفناه من الطول والكثرة . واذا كان هذا هكذا فاذن القياس الخفي وهو الضمير والمثال ألما يكونان في الاشياء التي يكون فيها القياس والاستقراء باطلاق وتلك الاشياء مأخوذة بحال غير الحال التي أخذت بها في القياس والاستقراء . فاذا استعملت تلك الاشياء بالحال التي بُين في كتاب القياس عاد المثال استقراء والضمير قياساً . واذا أخذت بهذه الحال التي ذكرنا عاد الاستقراء مثالا والقياس ضميراً . وتلك الحال هي اخذ القياس والاعتبار بمقدمات قليلة وجيزة . فان الاقتناع ألما يكون اكثر ذلك بالمقدمات التي هي في غاية الظهور وحذف ما خفي منها وايضاً فان المحمود في هذه الصناعة ان يُحذف اللازم عنه ويوثق بالشيء الذي يلزم اذا أُخبر باللازم والمزوم فكأنه قد ذكر الشيء مرتين فيكون هذراً في بادي الرأي . وعلى هذا فلا يُصرح بالحذر الاوسط في القياس إلا مرة واحدة ولا في الاعتبار إلا بشبه واحد فيكون القياس ضرورة ضميراً اي محذوفاً احدي

مقدمته وبهذا سُتبي ضميراً اذ كانت احدهما مُضرةً ويكون الاستقراء  
ضرورةً تقيلاً

## البحث السادس

### في مقدمات القياسات الخطبية

(من الكتاب نفسه)

(قال) ومقدمات القياسات الخطبية قد تكون ضروريةً وذلك في  
الاقل وتكون ممكنةً وذلك في الاكثر لأن اكثر النحوص الجمهوري  
انما هو فيما يمكن ان يكون بحالٍ ويُمكنُ ألا يكون بتلك الحال .  
وذلك بين في الاشياء التي يُشار بها وذلك انما كلها امورٌ مفعولةٌ للانسان  
لا ضروريةً الوجود ولا مُمتنعةً الوجود . والنتائج الضرورية فانهما تكون  
بالذات عن مقدماتٍ ضروريةٍ والممكنة عن مقدماتٍ ممكنة . والضائر  
منها ما يكون عن مقدماتٍ محمودةٍ ومنها ما يكون من الدلائل . واعني  
بالمقدمات المحمودة التي ليست دلائل . مثل انهُ ينبغي ان يُشكر النعم  
وان يُساء الى المسيء . واعني بالدلائل الاشياء التي تدلُّ على وجود شيء  
لشيء . وهذان الصنفان من المقدمات يوجدان في المواد الضرورية والممكنة  
اعني المحمودات والدلائل . وليس يوجدان في الممكنة على الاكثر فقط بل  
وفي الممكنة على التساوي . وهي التي نسبتها الى المقدمات الممكنة على  
الاكثر نسبةً التي على الاكثر الى الضروري وهي نسبة الكل من البعض  
وذلك ان الصدق في الضرورية اعمُّ من الصدق في الممكنة على الاكثر  
اذ كانت الضرورية توجد لكل الموضوع والممكنة على الاكثر لا توجد  
لكل . وكذلك نسبة الممكنة على التساوي الى الممكنة على الاكثر هي

هذه النسبة اعني انَّ الممكنة على الاكثر تصدق من موضوعاتها على اكثر مما تصدق الممكنة على التساوي . والدلائل المأخوذة حدّاً اوسط منها ما هو اعمُّ من الطرف الاصغر واخصُّ من الاكبر ومنها ما هو اعمُّ من الطرفين . ومنها ما هو اخصُّ منهما . أمّا الذي هو اعمُّ من الطرف الاصغر واخصُّ من الاكبر فأنَّه يأتلف ضرورة في الشكل الاول . واذا كان في المادّة الممكنة على الاكثر فهو الذي يعرفه القدماء بالاشبه . ومثالة في المادّة الضرورية : هذه انثى الحيوان لها لبنٌ فهي قد ولدت . وفي الممكنة على الاكثر : فلانٌ يُعدُّ السلاح ويجمع الرجال وليس قربةٌ عدوٌّ فهو يريد ان يعصي الملك . ومثال الممكنة على التساوي : فلانٌ قد تعب والمتعوب محمومٌ ففلانٌ محمومٌ . وهذا هو الذي يُعرف بالمشبه . وأمّا ما هو اعمُّ من الطرفين فأنَّه يأتلف في الشكل الثاني الا أنَّه غير مُنتج الا في بادي الرأْي . مثال ذلك في المادّة الممكنة على الاكثر قول القائل : سُقراط يتنفّس متواتراً والمحموم يتنفّس متواتراً فسقراط محمومٌ . فهاتان المقدّمتان صادقتان والنتيجة قد تكون كاذبة اذ قد يُمكن ان يكون تنفّس سُقراط متواتراً لموضع إحضاره . ولما كان ذلك خافياً على كثير من الناس اذ رأوا في امثال هذه المقدّمات الصادقة انها تُنتج كذباً ظنّوا لذلك أنَّه قد انطوى فيها كذبٌ فيرومون ان يعاندوا المقدّمات فيعصر ذلك عليهم لمكان صدقها فيتجبرون لذلك . وأمّا التي هي اخصُّ من الطرفين فتنتج في الشكل الثالث جزئياً لا كلياً لكن تؤخذ نتيجة في هذه الصنعة كائنة . مثال ذلك في المادّة الضرورية قول القائل : الاشياء كلها في كُرّة العالم والاشياء كلها في الزمان فالزمان في كُرّة العالم . وفي الممكنة قول القائل : الحكماء عدولٌ لأنَّ سقراطاً حكيمٌ وعدلٌ . والدلائل التي تكون في الشكل الثالث والثاني تُخصُّ باسم العلامة وما كان منها في

الشكل الأول يُخصُّ باسم الدليل . والذي في الشكل الثاني هو اخصُّ باسم العلامة من الثالث كما أنَّه ما كان من ذلك في الممكنة الاكثرية يُخصُّ باسم الاشبه وان كان في الممكنة على التساوي 'خصُّ باسم الضير المشتبه . فقد تبين من هذا القول ما هي المحمودات والدلائل والعلامات وما الفرق بينها . لكن الذي تبين من الاقاويل القياسية على الحقيقة انما هو في كتاب القياس فأنه هنالك تبين ما هو القياس وكم اجناس الاقاويل القياسية وتبين في جنس جنس منها ما هو قياس وما ليس بقياس واما المثال فقد بينا فيما تقدم أنه استقراء ما لكن يابن الاستقراء بأنه ليس يُصار فيه لا من الجزئي الى بيان الامر الكلي كما يصار في بعض انواع الاستقراء ولا من الكلي الى الجزئي كما قد يُصار في بعض انواع الاستقراء . وذلك اذا بينا بالكلي الذي اثبتناه بالاستقراء جزئياً آخر غير الجزئيات التي اثبتها الكلي باستقراءها ويوافقه في أنه يصير من جزئي الى جزئي لاجتماعهما في امر كلي . وذلك اذا جمعنا في الاستقراء الامرين جميعاً اعني ان نصير فيه من الجزئي الى الكلي ثم من الكلي الى جزئي آخر فأننا في هذا الفعل قد صرنا من جزئي الى جزئي يتوسط الكلي كالحال في المثال فان المثال انما يصير فيه من جزئي الى جزئي لاشتراكهما في امر كلي اذا كان الحكم المنقول من احدهما الى الآخر موجوداً للجزئي الاعرف من اجل ذلك الكلي او يُظنُّ به أنه يوجد له من جهته والا لم تصحُّ الثقة من جزئي الى جزئي . اعني ان لم يكن هنالك كلي وكان وجود ذلك الحكم من اجله للجزئي الاعرف . ومثال ما يعرض من هذا في الاستقراء اعني اذا كانت الثقة من جزئي الى جزئي بتوسط النقطة الى الكلي قول من قال : أيها الملك ان فلاناً طلب ان يكون من جملة العسس وقد كان من جملة عدوك فلا تُبَحِّحْ له ذلك فأنه يريد ان يفتك بالملك لأن

فلاناً طلب ذلك من فلان الملك وفلاناً من فلان الملك لاقوام يُعَدِّدُهم  
ففتكروا بملوكهم . فانَّ قائل هذا القول قد جعل النُّقْلة فيه من جزئي الى  
جزئي بتوسُّط الكلِّي الذي هو : انَّ كُلَّ من طلب ان يدخل في الحرس  
ممن كان في جملة عدوِّ الملك فهو يريد ان يفتك به . الا انَّ هذا الكلِّي  
الذي ارتسم في النفس بالقوَّة وان لم يُصرَّح به يستعمل النُّقْلة من جزئي الى  
جزئي اذا كانت النُّقْلة اليه في الذهن من اكثر الجزئيات كان استقراء وان  
كان من واحد منها او من الاقلِّ كان تمثيلاً . (قال) فاما القول في هذه  
الاشياء التي يُقال لها مثالات فقد يكفي هاهنا بهذا القدر المعطى منها  
واما القول في فصول الضائرات من جهة الاشياء التي منها تُعمل فانَّ  
القول فيها غامضٌ وخفيٌ وهو عظيم القناء فيما نقصده هاهنا . وسببُ  
غموضه انَّ الضائرات تكون في جميع المقولات العشر كما تكون القياسات  
الجدلية . لكنَّ من الضائرات ما يكون في المراد التي في الصنائع مثل الضائرات  
التي تُستعمل في الامور الكلِّية والجزئية في صناعة الطب وغيرها من  
الصنائع . وهذه فينبغي ان تُستعمل في هذه الصنائع على نحو استعمال  
البراهين في تلك الصناعة لا على ما يستعملها الخطيب في المادَّة التي تخصُّ  
الخطابة مثل ان ياتي بها جزءاً من خطبة . وسائر الاشياء التي تكون بها  
الاقاويل الخطبية اتمُّ فعلاً وانفذ مما يُذكر بعد . ومن الضائرات ما يكون في  
الامور التي تخصُّ هذه الصناعة بحسب ما تبين . من منفعتها وهي الامور  
الارادية وهذه هي التي ينبغي ان تُستعمل على جهة ما يستعمل الخطباء  
الاقاويل الخطبية . ومن هذه الاشياء ينبغي ان تُعدَّد في هذه الصناعة  
الاشياء التي هي فصول الضائرات لا من تلك المواد التي تحتوي عليها صناعة

## الفصل السابع

### في المنهبة

#### البحث الاول

#### في المناظرة والجدال

(عن رسائل الفارابي وابن سينا ومقدمة ابن خلدون وآداب البحث للسمرقندي)

(راجع الصفحة ١٢٨-١٤٤ من علم الخطابة)

المناظرة علمٌ يُعرف به كَيْفِيَّةُ اثبات المطلوب ونفيه او نفي دليله مع الخصم . والآداب الطُرُق . وهـ موضوع هذا العلم الأدلة من حيث انها يُثبت بها المدعي على الغير . ومبادئه امور بيّنة بنسبها والغرض منه تحصيل ملكة طُرُق المناظرة لتلايقع الجبظ في البحث فيتضح الصواب . وتُطلق المناظرة ايضاً في اصطلاح اهل هذا العلم على النظر من الجانبين في النسبة بين الشينين اظهاراً للصواب . وقيل ايضاً هي توجّه الخصمين في النسبة بين الشينين اظهاراً للصواب اي توجّه المتخاصمين اللذين مطلب احدهما غير مطلب الآخر اذا توجّها في النسبة وان كان ذاك التوجه في النفس كما كان للحكماء الاشراقيين وكان غرضهم من ذلك اظهار الحق والصواب والمسائل العلمية تتزايد يوماً فيوماً بتلاحق الافكار والانظار . فلتفاوت مراتب الطبائع والاذهان لا يخلو علمٌ من العلوم عن تصادم الآراء وتباين

الافكار وإذارة الكلام من الجرح والتعديل والرد والقبول إلا أنه بشروط معتبرة مشروط وبرعاية الاصول منوط وألا لكان مُكابرة غير مسموعة فلا بد من قانون يُعرف مراقب البحث على وجه يتميز به المقبول عما هو مردود وتلك القوانين هي علم آداب البحث

أما الجدال فهو علم يُبحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقش وهو من فروع علم النظر ومبني لعلم الخلاف مأخوذ من الجدال السذي هو احد اجزاء مباحث المنطق . ومبادئه بعضها مبيّنة في علم النظر وبعضها خطابية وبعضها امور عادية . وله استمداد من علم المناظرة المشهور بآداب البحث . وموضوعه تلك الطرُق والعرض منه تحصيل ملكة النقش والإبرام وفائدته كثيرة في الاحكام العلية والعلية من جهة الازام على المخالفين . ولا يبعد ان يقال ان علم الجدال هو علم المناظرة لأن المال منهما واحد إلا ان الجدال اخص منه . ويؤيده كلام ابن خلدون في المقدمة حيث قال : وأما الجدال فهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين اهل المذاهب الفقهية وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول مُتسعاً وكل واحد من المناظرين في الاستبدال والجواب يُرسل عنانه في الاحتجاج . ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة الى ان يضعوا آداباً واحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلاً وكيف يكون مخصوماً منقطعاً ومحلّ اعتراضه او معارضته واين يجب عليه السكوت ولخصه الكلام والاستدلال . ولذلك قيل فيه انه معرفة باقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ رأي وهدمه كان ذلك الرأي من الفقه او غيره . وهي طريقتان طريقة البردوي المتوفى سنة ٤٨٢ هـ (١٠٩٠ م) وهي خاصة بالادلة الشرعية من

النص والاجماع والاستدلال . وطريقة ركن الدين العميدي المتوفى سنة ٦١٥ هـ (١٢١٨ م) وهي عامّة في كلّ دليل يُستدلّ به من أيّ علم . لكن - واكثره استدلال وهو من المناحي الحسنه والمغالطات فيه في نفس الامر كثيرة . واذا اعتبرنا النظر المنطقيّ كان في الغالب شبه بالقياس المغالطيّ والسوفسطائيّ . ألا أنّ صور الأدلّة والاقية فيه محفوظة مراعاةً تُتحرّى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي . وهذا العميدي هو أوّل من كتب فيها ونُسبت الطريقة اليه ووضع الكتاب المسمّى بالإرشاد مختصراً . وتبعه من جاء بعده من المتأخّرين كالنسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ (١٣١٠ م) وغيره جاءوا على اثره وسلكوا مسلكه . وكثرت في الطريقة التآليف وهي لهذا العهد مبهورة لنقص العلم والتعليم في الامصار الاسلاميّة

## البعث الثاني

### في آداب المناظرة

(من كتاب اجا الولد للزالي)

(راجع الصفحة ٤٦ و ٤٧ من علم الخطابة)

لو وقع مسئلة بينك وبين شخص او قوم وكان ارادتك فيها ان تظهر الحق ولا تُضيعه جازاك البحث . لكن لتلك الارادة علامتان : احدهما ان لا تفرق بين ان يتكشف الحق على لسانك او على لسان غيرك . والثانية ان يكون البحث في الخلاء احبّ اليك من ان يكون في الملاء عند مجمع الناس . واسمع اني اذكر لك فائدة . اعلم انّ السوال عن المشكلات عرض مرض القلب الى الطبيب والجواب له سميّ لاصلاح



مرضه . واعلم ان الجاهلين المرضى قلوبهم والعلماء الاطباء . والعالم الناقص لا يحسن المعالجة والعالم الكامل لا يعالج كل مريض بجواب بل يعالج مرض من يرجو فيه قبول المعالجة والصلاح . واذا كانت العلة مزمنة او عقيمة لا تقبل العلاج فلا يشتغل بدوائه ومعالجته لان فيه تضییع العمر ثم اعلم ان مرض الجهل على اربعة انواع : احدها يقبل المعالجة والباقي لا يقبل العلاج . فاما المرض الذي يقبل العلاج فهو ان يكون مسترشداً عالماً عاقلاً فها لا يكون مغلوب الحسد والغضب ومحبة الجاه والمال والشهوة ويكون طالب الطريق المستقيم ولم يكن سؤاله واعتراضه عن حسيه وتعتيه وامتناعه ومحبته . وهذا يقبل العلاج فيجوز ان تشتغل بجواب سؤاله بل يجب عليك اجابته . اما الذي لا يقبل العلاج احدهم من كان سؤاله واعتراضه عن حسده وبغضه والحسد لا يقبل العلاج لانه من العلة المزمنة فكما تحببه باحسن الجواب وافصح وافصح لا يزيد له ذلك الا غيظاً وحسداً فالطريق ان لا تشتغل بجوابه :

كل العداوة قد ترجى ازالتهما الا عداوة من عاداك عن حسيه فينبغي لك ان تعرض عنه وتتركه مع مرضه قال : فأعرض عن من تولي عن ذكرنا ولم يرد الا الحياء والدنيا واتبع هواه فتردى . والحسود بكل ما يقول ويفعل يوقد النار في زرع عمله كما جاء في الحديث : الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب . والثاني ان يكون علمه من الحماقة وهو ايضاً كالحسود لا يقبل العلاج كما قال عيسى عليه السلام ( ١ ) : اني ما عجزت عن احياء الموتى وقد عجزت عن معالجة الاحق . وذلك رجل يشتغل لطلب العلم زماناً قليلاً ويتعلم شيئاً من العلم العقلي والشرعي فيسأل

( ١ ) لم يرو هذا الكلام للسيد المسيح لذكره السجود لا في الانجيل ولا في التقليد . ولا نعلم عن رواه الغزالي

ويتعرض من حماقته على العالم الكبير المحضى عمره في العقلي والشرعي .  
وهذا الاحتم لا يعلم ويظن ان ما اشكل عليه هو ايضاً مشكل للعالم  
الكبير فاذا لم يتمكّر هذا القدر يكون سؤاله واعتراضه من الحماقة  
فينبغي ان لا يشتغل بجوابه . والثالث ان يكون مسترشداً ويحمل كل  
ما لا يفهم من كلام الاكابر على قصور فهمه ويكون سؤاله للاستفادة  
لكن يكون بليداً لا يدرك الحقائق فلا ينبغي الاشتغال بجوابه  
ايضاً . وفي الحديث : نحن معاشر الحكماء أمرنا ان نكلم الناس على  
قدر عقولهم

وعن بعض العلماء : أياك ان تشتغل بهذا الجدل الذي ظهر بعد انقراض  
الاكابر من العلماء فائته يُبعد عن الفقه ويضيع العمر ويورث الوحشة  
والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث والله درّ القائل :  
أرأى فقهاء هذا العصر طراً اضاعوا العلم واشتغلوا بلم لم  
اذا ناظرتهم لم تلتق منهم سوى حرفين لم لم لا نسلم  
والانصاف ان الجدل لاظهار الصواب لا بأس به وربما يُلتفع به في  
تشجيع الاذهان . والمنوع الجدل الذي يضيع الاوقات ولا يحصل منه  
طائل . قال موفق الدين البغدادي : أياك الغلظة في الخطاب . والجفاء في  
المنافرة فان ذلك يذهب بهجة الكلام ويسقط فائدته . ويُعدم حلاوته .  
ويجلب الضغائن . ويعيق المودات . ويُصيّر القائل مستقلاً . سكوتة اشهى  
الى السامع من كلامه . ويُثير النفوس على معاندته وييسطُ اللسان  
ببخاشته وإذهاب حرمة



## ابعت الثالث

### في الجوابات على الخصم

( من كتاب المقد الفريد لابن عبد ربو )

(راجع صفحة ١١٣ من علم الخطابة)

انَّ الجوابات هي اصعب الكلام كله مركباً واعزه مطلباً وانغصه  
منصباً واضيقه مسلماً لأنَّ صاحبه يُعجل مناجاة الفكرة واستعمال  
القرينة يروم في بديته نقض ما أبرم القائل في رويته فهو كمن أخذت عليه  
الفجاء وسدَّت له المخارج قد اعترض الاسئلة واستهدف للدرامي لا يدري  
ما يُقرع له فيتأهب له ولا ما يفجأه من خصمه فيقرعه بمثله . ولا سيما اذا  
كان القائل قد اخذ بمجامع الكلام فقاده بزمامه بعد ان رأى فيه واحتفل  
وجمع خواطره واجتهد وترك الرأي يغبُّ حتى يُتَتمِر . فقد كرهوا الرأي  
الفطير كما كرهوا الجواب الدبري فلا يزال في نسج الكلام واستثنائه  
حتى اذا اطمان شاردته وسكن نافره صكَّ به خصمه جملة واحدة ثم  
قيل له : أجب ولا تُخطل وأسرع ولا تُبطئ . فتراه بجواب من غير اناقة  
ولا استعداد يطبق المفاصل وينفذ المقاتل كما يُرمى الجندل بالجندل ويُقرع  
الحديد بالحديد فيحلُّ به عُراه وينقضُّ به مرائره ويكون جوابه على  
اكثر كلامه كسحابة لبدت عجائته . فلا شيء انخل من الجواب الحاضر  
ولا انزل من الخصم الا الذي يقرع صاحبه ويصرع مُنازعه بقول كمثل  
النار في الخطب الجزل



## البحث الرابع

## في المغالطة

(من كتاب كشف اصطلاحات العلوم للتهانوي وكتاب شرح المطالع)

(راجع الصفحة ١٣٢-١٤٠ من الجزء الثاني من عام الادب)

المغالطة هي قياس فاسدٌ أما من جهة الصورة او من جهة المادة او من جهتهما معاً والآتي بها غلطٌ في نفسه مغلطٌ لغيره . ولولا القصور وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تمَّ للمغالط صناعةٌ كاذبة تنفعُ بالعرض اذ الغرضُ من معرفتها الاحتراز عن الخطأ وربما يُمتحن بها من يُراد امتحانه في العلم ليعلم به بعدم ذهاب الغلط عليه كماله وبذهابه عليه قصوره وبهذا الاعتبار تُسمَّى قياساً امتحانياً . وقد تُستعمل في تبكيث من يوههم العوامُ أنه عالم ليظهر لهم عجزه عن الفرق بين الصواب والخطأ فيصدُّون عن الاقتداء به وبهذا الاعتبار تُسمَّى قياساً عنادياً . قال شارحُ إشراف الحكمة : موادُّ المغالطة المُشَبَّهات لفظاً او معنى وهذه الصناعة اجزاء ذاتيةٌ صناعيةٌ وخارجيةٌ . والاول ما يتعلَّق بالتبكيث المغالطي وعلى هذا فنقول : انَّ اسباب الغلط على كثرتها ترجع الى امر واحد وهو عدم التمييز بين الشيء واشباهه . ثمَّ انَّها تنقسمُ الى ما يتعلَّق بالالفاظ والى ما يتعلَّق بالمعاني . ( والاول ) ينقسمُ الى ما يتعلَّق بالانفاذ لا من حيث تركبها والى ما يتعلَّق بها من حيث تركبها . ( والاول ) لا يخلو اما ان يتعلَّق بالالفاظ نفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره . ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز

والاستعارة وما يجري مجراها ويُسمى جميعاً بالاشتراك اللفظي . وأما ان  
يتعلّق باحوال الالفاظ وهي أحوال ذاتية داخلية في صيغ الالفاظ قبل  
تحصلها كالاشتباه في اللفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل  
او المفعول . وأما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الإعجام  
والإعراب . (والمعلقة بالتركيب) تنقسم الى ما يتعلّق الاشتباه فيه بنفس  
التركيب كما يُقال : كلُّ ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره . فإن لفظ «هو»  
يعود تارة الى المقول وتارة أخرى الى العاقل والى ما يتعلّق بوجوده وعدمه  
اي بوجود التركيب وعدمه . وهذا الآخر ينقسم الى ما لا يكون التركيب  
فيه موجوداً فيظنُّ معدوماً ويُسمى تفصيل المركّب . والى عكسه ويُسمى  
تركيب الفصل . وأما (المعلقة بالمعاني) فلا بُدَّ ان تتعلّق بالتأليف بين المعاني  
اذ الأفراد لا يُتصور فيها غلط لو لم يقع في تأليفها بنحو ما ولا يخلو من  
ان تتعلّق بتأليف يقع بين القضايا او بتأليف يقع في قضية واحدة .  
والواقعة بين القضايا أما قياسي أو غير قياسي . والمعلقة بالتأليف القياسي  
أما ان تقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجة او تقع فيه بقياسه الى  
نتيجته . والواقعة في نفس القياس أما ان تتعلّق بمادته او بصورته . أما  
(المادية) فكما تكون مثلاً بحيث اذا رُتبت المعاني فيها على وجه يكون  
صادقاً لم تكن قياساً واذا رُتبت على وجه يكون قياساً لم يكن صادقاً  
كقولنا : كلُّ انسانٍ ناطقٌ من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من  
حيث هو ناطقٌ بحجوان اذ مع إثبات قيد « من حيث هو ناطق » فيهما  
تُكذّب الصغرى ومع حذفه عنهما تُكذّب الكبرى . وان حُذف من  
الصغرى وأثبت في الكبرى تنقلب صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط .  
وأما (الصورية) فكما تكون منه على ضرب غير منتج تكون ايضاً  
على ضرب منتج . وهذا يُسمى سوء التأليف باعتبار البرهان وسوء التركيب

باعتبار غيره .

وأما ( الواقعة في القياس بالقياس الى النتيجة ) فتقسم الى ما لا تكون النتيجة مُغايرةً لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علمٌ زائد على ما في المقدمات وتُسمى مصادرةً على المطلوب . والى ما تكون مغايرةً لكنّها لا تكون ما هي المطلوب من ذلك القياس ويُسمى وُضع ما ليس بعلمة عامة كقولنا : الانسان وحده ضحكٌ وكلُّ ضحكٍ حيوانٌ . وأما ( الواقعة في قضايا ليست بقياس ) فتسمى جُنع المسائل في مسألة كما يُقال : زيدٌ وحده كاتبٌ . فانه قضيتان لا فادته انه ليس غيره كاتباً . وأما ( المتعلّقة بالقضية الواحدة ) فاما ان تقع فيما يتعلّق بجزي القضية جميعاً وذلك يكون بوقوع احدهما مكان الآخر ويسمى ايهام العكس . ومنه الحكم على المجلس بحكم نوع . منه مندرج تحت نحو : هذا لونٌ واللّون سوادٌ فهذا سوادٌ . ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحالٍ او وقتٍ نحو : هذه رقةٌ والرقة مؤمنةٌ . وأما ان تقع فيما يتعلّق بجزء واحدٍ منها . وتقسّم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره ممّا يشبهه كعوارضه او معروضاته منه ويسمى أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات . كمن رأى الانسان انه يلزم له التوهُم وانتكليف فظنّ انّ كلّ متوهم مكلفٌ . والى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما يؤخذ معه ما ليس فيه نحو : زيدٌ الكاتبُ انسانٌ . او لا يؤخذ معه ما هو من الشروط او القيود كمن يأخذ غير الموجود كاتباً غير موجودٍ مطلقاً . ويسمى سوء اعتبار الحدل . فقد حصل من الجميع ثلاثة عشر نوعاً : ستة منها لفظيةٌ يتعلّق ثلاثة منها بالبسائط هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية . وثلاثة منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركّب وتركيب الفصل . وسبعة معنويةٌ . اربعة منها باعتبار القضايا

المركبة وهي سوء التأليف والمصادرة على المطلوب ووضع ما ليس بعلمة  
 علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة . وثلاثة باعتبار القضية الواحدة وهي  
 إيهام العكس وأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل .  
 فهذه هي الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة . وأما الخارجيات فما  
 يقتضي المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب وسوق كلامه الى الكذب  
 بزيادة او تأويل وإيراد ما يُحَيِّره أو يُجَبِّئه من اغلاق العبارة او المبالغة في  
 ان المعنى دقيق أو ما ينعه من الفهم كالتحط بالخشو والذهيان والتكرار وغير  
 ذلك مما اشتمل عليه كتاب الشفاء وغيره من المطولات

### البعث الخامس

### في مقاطع الكلام

(من كتاب الصناعتين لابن هلال العسكري)

(راجع الصفحة ١٤٤-١٤٥ من علم الخطابة)

قال المأمون لبعضهم : من ابلغ الناس قال من قرب الامر البعيد  
 والمتناول الصعب الدرك بالالفاظ اليسيرة . قال : ما عدل سهلك عن الغرض  
 ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته لا يُجِيل الفكرة في اختلاس  
 ما صعب من الالفاظ ولا يُكره المعاني على إنزالها في غير منزلها ولا يعتمد  
 الغريب الوحشي ولا الساقط السوقي فإن البلاغة اذا اعتزلتها المعرفة بواضع  
 الفصل والوصل كانت كاللآلئ بلا نظام . وقال ابو العباس السفاح  
 لكتابه : قف عند مقاطع الكلام وحدوده وإياك ان تخلط المرعي  
 بالهمل . ومن حلية البلاغة المعرفة بواضع الفصل والوصل . وقال الاحنف  
 ابن قيس : ما رأيت رجلاً تكلم فاحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا

عرف حدوده إلا عمرو بن العاص كان اذا تكلم تفقّد مقاطع الكلام واعطى حق المقام وغاص في استخراج المعاني بالألفاظ حتى كان يقف عند المقاطع وقوفاً يحول بينه وبين ما يستغني عن الالفاظ. وكان كثيراً ما ينشد :

اذا ما بدا فوق المنابر قائلًا    اصاب بما يُوحى اليه المناصلا  
ولا اعرف فصلاً في كلامه منشور احسن    ثم أخبر عن شبيب بن سُبَّة  
فأنه اذ كان يوماً قاعداً بباب المهدي اقبل عبد الصمد بن الفضل الرقاشي  
فلما رآه شبيب قال : اتاكم والله كلهم الناس . فلما جلس قال له شبيب :  
تكلم يا ابا العباس . فقال : أمعك يا ابا معمر وانت خطيبنا وسيدنا .  
قال : نعم فوالله ما رأيت قلباً أقرب من لسان من قلبك من لسانك . فقال :  
في اي شيء تحب ان اتكلم . (قال) واذا شيخ معه عصا يتوكل عليها فقال  
شبيب : صف هذه العصا . فحمد الله عز وجل واثني عليه ثم ذكر السماء  
فقال : «رفعها الله بغير عمد وجعل فيها نجوم رجم ونجوم اهتداء وادار فيها  
سراجاً وقرأ منيراً لتعلموا عدد السنين والحساب وانزل منها ماء مباركاً  
احيا به الزرع والضرع وادرب به الاقوات وحفظ به الارواح وانبت به  
انواعاً مختلفة يصرفها من حال الى حال تكون حبة ثمرة ثم يجعلها عرقاً ثم  
يقيسها على سائر . فبينما تراها خضراء ترفة اذ صارت يابسة تتصف لينتفع  
بها العباد وتعمر بها البلاد وجعل من نسلها هذه العصا . ثم اقبل على الشيخ  
فقال : « فكان هذا اوجه الله بسد عدمه وانشأه امرء وشاباً ووفقه  
مكتبلاً ونقّصه شيخاً حتى صار الى هذه الحال من الكبر فاحتاج في آخر حالاته  
الى هذه العصا فتبارك الله المدبر للعباد » . قال شبيب بن سُبَّة : فما سمعتُ  
كلاماً على يديه احسن منه . ولما اقام ابو جعفر صالحاً خطيباً بحضرة شبيب  
ابن سُبَّة واشراف قريش فتكلم اقبل شبيب فقال : «يا امير المؤمنين ما



رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ آيَةً بَيَانًا وَلَا أَرَبَطَ جَنَانًا وَلَا أَفْصَحَ لِسَانًا وَلَا أَهْلُ رَيْقًا وَلَا  
اغْمَضَ عُرُوقًا وَلَا أَحْسَنَ طَرِيقًا إِلَّا أَنَّ الْجَوَادَ عَسِيرٌ لَمْ يُرَضْ فَعَمَلَتْهُ  
الْقُوَّةُ عَلَى تَعَسُّفِ الْأَكَامِ وَخَبْطِهَا وَتَرَكَ الطَّرِيقَ اللَّاحِبَ . وَابْيَهْ اللَّهُ أَنَّ لَوْ  
عَرَفَ فِي خَطْبِهِ مَقَاطِعَ الْكَلَامِ لَكَانَ أَفْصَحَ مِنْ نَطْقِ بِلْسَانٍ . وَقَالَ  
الْمَأْمُونُ : « مَا أُعْجِبَ بَكِتَابِ أَحَدٍ كَأَجَابِي بِكِتَابِ الْقَاسِمِ بْنِ عَيْسَى فَإِنَّهُ فِي  
غُرَّةِ عَمْرِهِ يَرِجُزُ فِي غَيْرِ عَجْزٍ يُصِيبُ مَفَاصِلَ الْكَلَامِ وَلَا تَدْعُوهُ الْمَقْدَرَةُ إِلَى  
الْإِطْلَابِ وَلَا تَقِيلُ بِهِ الْفَزَادَةَ إِلَى الْأَسْهَابِ يُجَلِّي عَنْ مَرَادِهِ فِي كِتَابِهِ وَيُصِيبُ  
الْمَغْزَى فِي الْفَاضِلَةِ . وَكَانَ يَزِيدُ بْنُ مَعَاوِيَةَ يَقُولُ : « أَيَاكُمْ أَنْ تَجْمَلُوا الْفَصْلَ وَصَلًا  
فَائِدَةً أَشَدَّ وَأَعْيَبَ مِنَ اللَّعْنِ . وَلَيْكُنِ التَّفَقُّدُ لِمَقَاطِعِ الْكَلَامِ مِنْكُمْ  
عَلَى بَالٍ » . وَكَانَ أَكْثَمُ بْنُ صَيْغِيَةَ إِذَا كَانَتْ مَلُوكُ الْجَاهِلِيَّةِ تَسْتَكْتَبُهُ قَالَ  
لِكَاتِبِهِ : « أَفْصَلُوا بَيْنَ كُلِّ مَنْقُضٍ مَعْنًى وَصَلُوا إِذَا كَانَ الْكَلَامُ مَعْجُونًا  
بَعْضُهُ بِبَعْضٍ . وَكَانَ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي شُرَّةٍ الْقَسَّابِيُّ يَقُولُ لِكَاتِبِهِ الْمَرْقُشُ : « إِذَا  
نَزَعَ بِكَ الْكَلَامُ إِلَى ابْتِدَاءٍ مَعْنًى غَيْرَ مَا أَنْتَ فِيهِ فَصَلْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا تَبْتَغِيهِ  
مِنَ الْإِظْهَارِ فَإِنَّكَ إِنْ مَذَقْتَ الْفَاضِلَ بِغَيْرِ مَا يَحْسُنُ أَنْ تُمَذِّقَ بِهِ نَفَرَتْ  
الْقُلُوبُ عَنْ وَعِيهَا وَمَلَّتْهُ الْأَسْمَاعُ وَاسْتَقْلَتَهُ الرُّؤَاةُ » . وَكَانَ بَرْجَهْرُ يَقُولُ :  
« إِذَا مَدَحْتَ رَجُلًا وَهَجَوْتَ آخَرَ فَاجْعَلْ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ فَصْلًا حَتَّى يُعْرِفَ الْمَدْحُ  
مِنَ الْهَجَاءِ كَمَا تَفْعَلُ فِي كِتَابِكَ إِذَا اسْتَأْنَفْتَ الْقَوْلَ وَأَكَلْتَ مَا سَلَفَ مِنْ  
الْلَفْظِ » . وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ سَهْلٍ لِكَاتِبِهِ الْحَرَّانِيُّ : « مَا مِثْلُهُ الْكَاتِبُ فِي قَوْلِهِ  
وَفَعَلِهِ » . قَالَ : « أَنْ يَكُونَ مَطْبُوعًا مُخْتَصِرًا بِالتَّجَرِبَةِ هَالِمًا بِحِلَالِ الْكِتَابِ  
وَالسُّنَّةِ وَحَرَامِهَا . وَبِالْدَّهْوَرِ فِي تَدَاوُلِهَا وَتَصَرُّفِهَا وَبِالْمُلُوكِ فِي سِيرِهَا وَأَيَّامِهَا  
مَعَ بَرَاءَةِ اللَّفْظِ وَحُسْنِ النَّسْقِ وَتَأْلِيفِ الْأَوْصَالِ بِمَشَاكِلَةِ الاسْتِعَارَةِ وَبِشَرْحِ  
الْمَعْنَى حَتَّى تُنْصَبَ صُورُهَا بِمَقَاطِعِ الْكَلَامِ وَمَعْرِفَةِ الْفَصْلِ مِنَ الْوَصْلِ  
وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَهُوَ كَاتِبٌ مُجِيدٌ » . وَقَالَ الْمَأْمُونُ : « مَا اتَّفَعَّصَ مِنْ

رجل شيئاً كتفخعي عن الفصل والوصل في كتابه والتخلص من المحلول الى المعقود فإن لكل شيء جمالاً وحلية الكتاب وجماله ايقاع الفصل موقعه وشحن الفكرة واجالتها في لطف التخلص من المعقود الى المحلول .

(قلنا) : ومعنى المعقود والمحلول ها هنا هو أنك اذا ابتدأت مخاطبة ثم لم تنته الى موضع التخلص فما عقدت عليه كلامك سُمي الكلام معقوداً .

واذا شرحت المستور وأبليت عن الغرض المتزوع اليه سُمي الكلام محلولاً .

مثال ذلك ما كتب بعضهم : «أنظر سدد الله رأيك ان لا تدعوك مقدرتك على الكلام الى اطالة المعقود فإن ذلك فساد ما أكننته في صدرك واوردت تضمينه في كتابك . واعلم ان اطالة المعقود تورث نسيان ما عقدت عليه كلامك وادتهنت به فكرتك . وكان شبيب بن شبة يقول :

« لم أر متكلماً قط اذ كثر لما عقد عليه كلامه ولا احتفظ لما سلف من نطقه من خالد بن صفوان يُشبع المعقود بالمعاني يصعب الخروج منها الى غيرها ثم يأتي بالمحلول واضحاً بيّناً ومشروحاً منوراً وكان السامع لا يعرف مغزاه ومقصده في أول كلامه حتى يصير الى آخره » . وقال بعضهم : «لبس عمل من القائل ان يكتم مغزاه عن السامع لكلامه في أول ابتدائه حتى ينتهي الى آخره بل الاحسن ان يكون في صدر كلامه دليل على حاجته ومبين لمغزاه ومقصده كما ان اخيراً ابیات الشعر ما اذا سمعت صدره عرفت قافيته » . وكان شبيب بن شبة يقول : « الناس موكلون بتعظيم جودة الابتداء وبمدح صاحبه وانا موكل بتعظيم جودة المقطع وبمدح صاحبه وخير الكلام ما وقف عند مقاطعه وبيّن موقع فصوله »

## الفصل الثامن

### في التعبير

#### البيت الاول

#### في خواص تعبير الخطيب

( من كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه )

( راجع الصفحة ١٤٤ من علم الخطابة )

مرَّ بِشَرِّ بْنِ الْمُعْتَمِرِ بِإِبْرَاهِيمَ بْنِ جَبَلَةَ بْنِ مَعْرُومَةَ السَّكُونِيِّ الْخَطِيبِ  
وَهُوَ يَعْلَمُ فِتْيَانَهُمُ الْخُطَابَةَ فَوْقَ بَشَرٍ يَسْتَمِعُ فَظْنَ إِبْرَاهِيمَ أَنَّهُ أَثَمًا وَقَفَ  
لِاسْتِفِيدٍ أَوْ يَكُونُ رَجُلًا مِنَ النَّظَارَةِ فَقَالَ بَشَرٌ: اضْرِبُوا عَمَّا قَالَ صَفْحًا  
وَأَطُوا عَنْهُ كَشْحًا . ثُمَّ دَفَعَ إِلَيْهِمْ صَحِيفَةً مِنْ تَنْمِيقِهِ وَتَحْبِيرِهِ فِيهَا: « خذ  
مِنْ نَفْسِكَ سَاعَةً نَشَاطِكَ وَفَرَاغَ بَالِكَ وَإِجَابَتَهَا أَيْلَاكَ فَإِنَّ نَفْسَكَ تَلِكِ  
السَّاعَةِ أَكْرَمُ جَوْهَرًا وَأَشْرَفُ حَسَبًا وَاحْسَنُ فِي الْإِسْتِمَاعِ وَاحْلِي فِي الصَّدُورِ  
وَاسْلَمِ مِنْ فَاحِشِ الْخَطَا وَاجْلِبْ لِكُلِّ عَيْنٍ مِنْ لَفْظٍ شَرِيفٍ وَمَعْنَى  
بَدِيعٍ . وَاعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ أَجْدَى عَلَيْكَ مِمَّا يُعْطِيكَ يَوْمَكَ الْأَطُولَ بِالْكَدِّ  
وَالْعَاطِلَةِ وَالْمُجَاهِدَةِ بِالتَّكْلِيفِ وَالْمُعَاوَدَةِ . وَمَهْمَا أَخْطَأَكَ لَمْ يُخْطِئَكَ إِنْ  
يَكُونُ مَقْبُولًا قَصْدًا وَخَفِيفًا عَلَى اللِّسَانِ سَوَاءً وَكَمَا خَرَجَ مِنْ يَابُوعِهِ وَنَجَّمَ

من معدنيه . وآياك والتوغر فان التوغر يُسلمك الى التعتيد والتعتيد ~~المعتيد~~  
الذي يستهلك معانيك ويشين الفاظك ومن اذاع معنى كثيراً فليلتبس له  
لفظاً كثيراً فان حق المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن حقها ان تصونها  
عماً يُفسدها ويُبجتها وعما تعود من اجله الى ان تكون اسوأ حالاً منك  
قبل ان تلتبس إظهارها وترهن نفسك بثلاستها وقضاء حقها . فكن في  
ثلاثة منازل فاول ذلك ان يكون لفظك رقيقاً عذباً او فصلاً سهلاً  
ويكون معنك ظاهراً مكشوفاً وقريباً معروفاً . أما عند الخاصة ان كنت  
للخاصة قصدت وأما عند العامة ان كنت للعامة اردت . والمعنى ليس  
يُتضع ان يكون من معاني العامة . وإنما مدار الامر على الشرف مع  
الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال .  
وكذلك اللفظ العامي والخاصي فان امكنت ان تبلغ من بيان اسانك  
وبلاغة لفظك وأطف مدخلك وقدرتك في نفسك على ان تفهم العامة  
معاني الخاصة وتكسوها الالفاظ المتوسطة التي لا تلطف عن الدهاء ولا  
تجفو عن الاكفاء فانت البليغ التام » . فقال له ابراهيم بن جبلة : جعلت  
فذلك انا اخرج الى تعلّمي هذا الكلام من هؤلاء الفيلة

### ابعد الثاني

في بلاغة كلام العرب وكلام العجم

(من رسالة لابن هلال العسكري)

(راجع الصفحة ١٤٤ من علم الخطابة)

كنت ذكرت لك اسعدك الله اكثار الناس قديماً وحديثاً في وصف

البلاغة وتعريفهم القول في اقسامها وانواعها وأنها الفاظٌ يُعَبَّرُ بها عن المعاني .  
فإنها ما يكون في النظم ومنها ما يكون في النثر ويكون في المكتوبة  
والرسائل والخطب والتشبيهات والارصاف وفي السوأل والجواب وغير  
ذلك . فأما بلاغة الشعر فعذوبة الالفاظ وتقريب المعاني واتساق النظم  
ودشاقة المعرض كقول النابغة :

فأنك كالليل الذي هو مُدْرِكِي      وإن رِختُ أنْ اُنتأى عنك واسعُ  
وقول امرئ القيس في وصف فرسه والتشبيه «بقيد الاوابد» . وقول  
الاعشى : «فهم ساكنون والنية تنطق» . ومنها ما يكون باصابة المعنى  
وقرع الحجة والاصل عندهم فيها أنها الفاظٌ يُعَبَّرُ بها عن المعاني فاحسنها  
ما يزيد في كشف المعنى مع اختصاره باقل ما يمكن من العبارة باعذب  
الالفاظ واختها على الاسماع واقربها الى القلوب . ثم ذكرت لك ان البلاغة  
ليست مقصورة على أمة دون أمة ولا على ملك دون سوقة ولا على  
لسان دون لسان بل هي مقسومة على اكثر اللسان فهم فيها مشتركون  
وهي موجودة في كلام اليونانية وكلام العجم وكلام الهند وغيرهم . ولكنها  
في العرب اكثر كثرة تصرفها في النثر والنظم والخطب والكتب  
والسجع والمزدوج والرجز . وهم ايضا متفاوتون فيها فقد يكون العبد  
بليغا ولا يكون سيده وتكون الأمة بليغة ولا تكون ربته . فالبلاغة  
قد تكون في أعراب البادية دون ملوكها وقد يحسنها الصبي والمرأة . .  
قال الشيخ ابو احمد : «ومن عجب ما فيه وبُعد تنافيه ان يأتي بدوي أمي  
يجلف جاف فيبتدع بذكره وقريحته المعنى البديع والتشبيه المصيب  
والسوأل اللطيف والمدح الشريف والغزل الرقيق والمجاء الموضع والذم  
المعلق بنظام عجيب وقوافٍ منتظمة واوزان تأمة واقسام مدلة والفاظ  
فصيحة عذبة يشتهي ساهما ان يحفظها ثم يشتهي ان يحضراهل المرات

بها ممتثلاً او شاكراً او عاتباً او مهنئاً او معزياً فلا يزداد على السدھر الا  
نضارة وجدة ويكون من خلا منها ناقص الادب والمعرفة كقول امرئ  
القيس :

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكها العتاب والحشف البالي  
وكقول النابغة : « فانك كالليل الذي هو مدركي » . وكقول الحطيئة :  
« لا يذهب العرف بين الله والناس » . ثم يجتهد العارف المصيب والعالم  
الاديب والريض الحاذق ان يدرك شأوه فلا يشق غباره ( قال ) : سُئل  
بعض العلماء عن حدّ البلاغة فقال : التقرب من معنى البغية والتباعد من حشو  
الكلام والدلالة بقليل على كثير . قال الشيخ : واكثر ما عليه الناس في  
البلاغة انما الاختصار وتقريب المعاني بالالفاظ القصار والاقتصار على  
الاشارة الى معانيها والدلالة بالقليل على الكثير . وقد سُئل بعضهم عن  
ذلك فقال : لمعة دالة . والى هذا ذهب اكثرهم في الحذف والاختصار  
وكذلك جعل امرؤ القيس احضار فرسه وسرعة لحاقه للصيد وان الاوابد  
لا تطمع في التخلص منه فجاء هذا في قوله : « قيد الاوابد » . وكذلك  
قول زهير : « الجواد على علاته هريم » ما ينوب عن كل مانع كذلك قول  
الاعشى : « فهم ساكنون والمنية تنطق » وهذا يكثر وفي ما اوردها بلاغ .  
ولهذا وقع جعفر بن يحيى الى كتابه : ليكن كلامكم في كتبكم مثل  
التوقيع . يحض بذلك على غاية الحذف والاختصار . ومن هذا ان المأمون  
أمر عمرو بن . سعدة الكاتب ان يكتب لرجل له به عناية الى بعض  
العالم بقضاء حقه وان يختصر كتابه ما امكنه حتى تكون كتابته في  
سطر واحد بلا زيادة فكتب عمرو : « كتابي اليك كتاب واثق بن كتب  
اليه معنى بن كتب له ولن يضيع بين الثقة والعناية حاملة » . ومن هذا ما  
كتب الوليد بن عبد الملك بن مروان الى الحجاج وقد تلصّب عن بيعته :

«أما بعد فاتني ادراكُ تُقدِّمُ رجلاً وتؤخرُ أخرى فاذا أتاك كتابي فاعتمد على  
 أيهما شئت والسلام». وسأذكر في هذا الموضع صدرًا من الفصول المختارة  
 من غير اللسان العربي. ثم أذكر بعده صدرًا من الفصول العربية ممّا يصلح  
 للمذاكرة ويبعث على النشاط فاذا قرأها قارئٌ دلت على انفسها في  
 الایجاز والحذف والجمع للمعاني الكثيرة بالالفاظ القليلة. فن ذلك قول  
 سُقراط: دَلَّ الجِسمُ على صانعه. فجمع بثلاث لفظات خفاف معاني كثيرة  
 جليلة القدر لانَّ الجسم يدلُّ على أنَّه لم يصنع نفسه وانَّ له صانعاً حكيماً  
 كما يدلُّ البناء على الباني والكتاب على الكاتب. فانظر كم بين هذا وبين  
 ما يُحكى عن بعض ملوكهم أنَّه سُئل ما الذي يدلُّ على معرفة الله  
 ويثبت العلم بالغيب فقال: «انَّ لكلِّ ظاهر من صغير او كبير علماً فهو  
 يعرفه ويحيطه فن كان معتبراً بالجليل من ذلك فليُنظر الى السماء فيعلم  
 انَّ لها بارئاً يُجري فللكها ويدبر امرها. ومن اعتبر بالصغير فليُنظر الى  
 حبة الخردل فيعلم انَّ لها مدبراً ينشئها ويركبها ويقدر لها اقواتاً من  
 الارض والماء ويوقت لها زماناً لهشيمها. وأمر النبوة والآيات وما يحدث  
 في انفس الناس من حيث يعلمون. ثم اجتمع العلماء والجهال والمهتدين  
 والضلال على ذكر الله تعالى وتعظيمه. واجتماع من شك في الله وكذب به  
 على انهم لم يُخذلوا انفسهم فكلُّ ذلك يهديك الى الله ويدلُّ على أنَّه  
 انشأ الخلق ودبر هذه الامور». (قال الشيخ) وهذا الكلام على طوله قد  
 انتظم اكثر معانيه في قول سُقراط: دَلَّ الجِسمُ على صانعه. وقال  
 الاسكندر: «وعظك فكرُك وارشدك عقلُك حين حائرُك سمعك وغشك  
 مخبرُك وانَّ الانسان باختلاف المسروع يتحير ويضلُّ بغش المخبرين  
 ويسومهم في ما يُخبرون به فيميز له عقله الصواب من الخطأ ويرشده الى  
 الحقائق ويُخرجه من الحيرة. وقال مطلبُ العرائيُّ للاسكندر: «اخلاقك

تجعل العدوَّ صديقاً واحكامك تجعل الصديق عدواً ويشهد لك عدمُ مثلك في ما يكون . (قال الشيخ) : فانظر الآن كم . معنى حسن تحت هذه الالفاظ القليلة يعني ان حسن خلقه يردُّ عدوه الى صداقته وان عدل حكمه لا يفرق بين عدوِّ وصديق وان عدم مثله في ماضي الدهور قد شهد بان مثله لا يكون في مستقبل العصور . وهذا كلام منقول الى العربية ولعاه بأخته كان افسح واحسن . ولما شاور ابو مسلم بعض الفرس في امره قال له : « قل ما يُقبلُ وخذ ما يسهل واعمل ما يحمل » . فجمع له بهذه الكلمات الثلاث اكثر معاني السياسة . وفي ما يروى ان بعضهم رأى شاباً لا ادب له وعليه خاتم ذهب فقال : حمارٌ عليه جامٌ ذهب . ونظر الى شابٍ احمق قاعداً على حجر فقال : هذا حجرٌ قاعدٌ على حجر . وقال ارسطاطاليس : الحاجة الى القتل اقبح من الحاجة الى المال . وقال : غير محبة الشرف هو الذي يُتعب ذننه بالنظر في العلم . وقال سُقراط : اللذة غشاقٌ من عمل . ورأى سُقراط طبيباً جاهلاً فقال : هذا مُستحيث . يعني يُعجلُ بن يعالج الى الموت . وقيل لبعض تلامذته : قد مات أستاذك . فقال : الويح لي لقد ضاع مسنٌ عقلي

(قال الشيخ) : وهذا اكثر من ان يُحصى في كلام العجم ولا سيما في علمائهم ووزرائهم الذين اخرجوا كلامهم مُخرَّج التوقيع . فن ذاك ما يُحكى ان انوشروان وقع في ولاية الخراج : الخراج عود الملك وما استنزِر بِمثل الجور ولا استنزِر بِمثل العدل . ووقع ايضاً في رقعة رجل وكييل له امره ببناء قصر فآخره : انت ماش والأيام راکضة والعمل باع والعناية قتر . (قال الشيخ) وابيات الشعر كثرت امثال العرب وزادت على امثال سائر الامم وان كان في غير العرب الشعر ايضاً على قديم الوقت فللفرس اشعارٌ لا تُضبط كثرةً والميونانيين اشعارٌ دون الفرس . وكان



افلاطون بعض من يقول الشعر ويقول في ذمِّه : انَّ الشاعر مُصَوَّرٌ للسمع  
والمزقَّ مصوَّر البَصَر . فأما الفوس ففي مشور اخبارهم وذكر حروبهم  
اشعاراً كانت تُدَوَّن وتُخلَّد في الخزائن التي كانت بيوت الحكمة ثم  
دَرَسَ اكثرُها مع دُرُوس كَلَامهم وبقي من اشعار العرب السوانر من  
الامثال تجري على افواه اهل زمانهم . وحكى ابو حاتم عن ابي عبيدة  
انه اوصل الى احمد بن سعيد بن سهل الباهلي اربعة عشر الف مثل عربي  
بعضها في الجلود وبعضها في القُطُنِي وبمضها في القرطاس فتفرَّدت العرب  
من بين الامم بكثرة الامثال . . . ومن توقيعات العجم توقيع ازدشير  
ابن بابك وكان اهل زمانه قَاطَوا فرفعوا اليه قصَّة يشكرون ذلك فوَّقع  
الى صاحب بيت المال : اذا قَطِط المطر جادت سحائب الملك . ففرَّق  
فيهم ما قاتهم وما نهم . وشكى مثل ذلك الى قُباذ بن كسرى فوَّقع  
ليسكن بنا البرَّ للرعيَّة والاحسان اليهم فآثني وأيام في نفع ذلك مُسترون .  
ومدح رجل من الخاصة كسرى بن قُباذ بمدح اطنب فيه وأسهب وذهب  
كلَّ مذهب وكان المدح في رُقعة . فوَّقع فيها كسرى الي للمدح مستصغر  
لعلني باشياء . قد مُدِّحت وكانت بان تُذمَّ مُحقَّقة . ووَّقع انوشروان في  
رُقعة متنضحة : ثمرات النضائح شكر الجوارح . وخرج التوقيع الى وزيره  
أمره له بجائزة واثنى عليه وقال : قد جمعنا الى شكر اللسان شكر اليد  
وهو البذل . ووَّقع كسرى في رُقعة رجل سأله فيها الثقله عن صناعته الى  
صناعة غيرها وكانت صناعته خبيثة فاختر صناعة رفيعة فوَّقع في رقعته :  
انا حامل الرعيَّة على لزوم منزلتهم وصنائعهم ولنفسي على ما يُحتمل على  
اللزوم لها

ومن حدَّ البلاغة جمعُ المعاني الكثيرة في الالفاظ اليسيرة فقد سُئل  
خَلَفُ الاحمر فقيل له : ما لنا نرى في الكلام القليل عدَّة معاني . فقال : انَّ

كلام العرب أوعيةٌ والمعاني أمتعةٌ فربَّما جُعِلَتْ ضروبٌ من الامتعة في وعاء واحدٍ . . . وحكي عن جعفر بن يحيى وكان قريع دهرج بلاغةً في الكتابة وجودة لسانٍ في المخاطبة أَنَّهُ قال : اذا كان الایجاز كافياً كان التطويل عيًّا وان كان التطويل واجباً كان التقصير عجزاً . وحكى الفاضل قال : قلتُ لأعرابي : ما البلاغة . فقال : الایجاز من غير عجز والاطناب في غير خطل . ووصف الجاحظ يحيى بن خالد فقال : كان لا يتوقف ولا يستدعي معنى من بُعِد . قالوا : والبلغ الكامل هو الذي تكون الالفاظ عنده عزيزة والمعاني في نفسه جمَّة كثيرة . وقالوا : ومحصور البلاغة ان لها ثلاث حالات : حالاً يُحتاج الى النظر في المعاني من اجلها . وحالاً يحتاج الى النظر في الالفاظ . وحالاً مركبة من الالفاظ والمعاني وهي ذات البلاغة التي تختص باسمها . وللبلاغة ثلاثة مذاهب تُتَّصَد في استعمالها : احدها المساواة وهي ان يكون اللفظ كاتقالب للمعنى لا يفضل عنه ولا ينقص منه . والثاني الاشارة وهو ان يكون اللفظ مشاراً به الى المعنى باللمحة الدالة . والثالث التبديل وهو إعادة الالفاظ المترادفة على المعنى الواحد بعينه حتى يظهر ان لم يفهمه ويتوَكَّد عند مَنْ فهمه . ولكل واحدٍ من هذه المذاهب موطنٌ يلحق به وقتٌ لا يصلح فيه غيره وساذكر ههنا صَدَدًا من القدول القصار من كلام العرب وغيرهم ممَّا يتضمَّن الفقر المختارة والمعاني المجموعة باللفظ فمن ذلك قولهم : قيسة كل امرئٍ ما يُحْسِنُه . وكقول امير المؤمنين عليّ ابن ابي طالب ست كلمات ما سبته اليها احد توزن كل كلمة منها بألف كلمة ورواها عنه كثير من اصحابه ومن الادباء وهي : الاولى قوله : قيسة كل امرئٍ ما يُحْسِنُه . الثانية : الناس اعداء لما جهلوا . الثالثة : لسانك يقتضيك ما عودته . الرابعة : رحم الله امرءاً عرف قدره . الخامسة : لا رأي لمن لا يطاع . السادسة : المرء

مخبوء تحت لسانه . ومنها قولهم : الشعر ميزان القوم والعروض ميزان الشعر .  
وقول عُمر : هاجروا ولا تهجروا والسعيد من وعظ بغيره . وقولهم :  
السعيد من كُفِيَ . وقولهم : آياك وما تعتذر منه . وقولهم : ربّ ساعر  
لقاعد . ربّ مَلُوم غير مُلِم . ربّا قتل البليغ لسانه . العيون عنوان القلوب .  
القلوب ابصر من العيون . من ضاق قلبه اتسع لسانه . وقول الاعرابي  
وقد سأله بعضهم عن حُضر فرسه فقال : يُحْضِر ما وجد ارضاً . وقال آخر :  
يسبقُ الطُرف ويستغرق الوصف . أعرجُ اللبان طويحُ العِنان كأنه موجٌ يورُ  
او سيلٌ في حدور . وقولهم : الفكرة مُحُ العِل . وقيل لاعرابي : أنّك  
لَمُحسن الكدية . فقال : ذاك عنوان نعمة الله عندي . وقولهم : حسبك من  
شَرٍّ استماعه . دلّ الشرُّ على نفسه . البادئُ اظالم . حفظ الموجود أيسر من  
طلب المفقود . من عزّ بُزّ . سرُّك من دمك . غنمٌ سالم . سُئل رجلٌ ركب  
البحر عن اعجب ما رأى فقال : سلامتي . الملقُ شكر الضعيف . الصديق  
يصدق والعدو يتملق . إقصر ديون الاحسان اليك بالامان قبل فقد  
الامكان . مَنْ واكلك في الرُخاء خذلك في البلاء . عجباً للخير المدح  
المترك والشر المذموم المفعول . مَنْ نَمَّ اليك نَمَّ عليك . من اساء استوحش .  
ساعات اللذة هي ساعات الغفلة . (قال الشيخ) : هذا مثل قول سُقراط اللذة  
رخاقٌ من عمل . عند صفو العيش يكسُدُّ . المُريب . خيف . المحبوب  
مذكور . من لك باخيك كله . صديقُ الرجل عقله وعدوه جهله . (قال  
الشيخ) : ومثل هذا قول ارسطاطليس في ما يردُّ أفلاطون : ان كان  
افلاطون لنا صديقاً فالحق اصدق لنا منه

ومن الفصول الكتابية ما كتب بعضهم : قلبي نجى ذكرك . ولساني  
خادمُ سُكرِكَ . وكتب آخر : فلان اذل من شاهد زور عند من شهد له .  
وقال آخر : الاستطالة لسان الجهاة . وكتب بعضهم الى عامل : اعلم ان

النظر اذا أخلف لك أخلفَ منك . وقال عليُّ بن ابي طالب وقد كان جرى ذكر البلاغة وأن بعضَ وأسدِه بليغٌ : اني لأكرهُ ان يطولَ لسانهُ . وقال آخر : فضلُ النّعالِ على المُقالِ مكرمةٌ وفضلُ المُقالِ على النّعالِ خديعةٌ . وقال يحيى بن خالد : تركُ الشُّكرِ كفرُ النّعمة . وقال آخر : الشكرُ نسيمُ النّعمة . الهيبةُ خيبةٌ والحياءُ حرمَانُ . الحكمةُ ضالّةُ المؤمن . وقال اسحاق يوماً للعباس بن الحسن اني لأحبُّكَ . فقال : رائدُ ذاك ومعي . قرأتُ في فصل لسعيد بن حميد : نحنُ في زمانٍ المعروفُ فيه زللٌ والاصوابُ فيه خطلٌ والإنعامُ مثلٌ وقال بعضُ البلغاء : قد رَحَّصَتِ الضّرورةُ في الاحاحِ فأرجو ان تحسنَ النظرَ كما احسنتُ الانتظارَ . وقال احمد بن يحيى : لسانُ الحالِ افصحُ من لسانِ الشكوى . وكتب آخر : اشكرُ لمن أنعمَ عليك وأنعمَ على من شكرك . وكتب آخر : اذا كنت لا تؤتي من ضعف سبب فكيف اخافُ . ذاك خيبةٌ املِ او عدوً لا عن اغتفار زللٍ او فتوراً عن لم شعثٍ واصلاح خللٍ . كتب آخر : انا اسأَلُ الذي رحمَ العباد بك على حين افتقارهم اليك ان يرحمهم من بعدك فلا يُعيدهم الى المكاره التي استنقذهم منها بيدك . وقال الحسن بن وهبٍ للمأمون في رجل مذنبٍ : هبْ لي . فقال : كيف لا أهبُ لمن به قدرتُ عليه . وقال عبدالله بن طاهر : القلمُ يحركُ وَشْيَ المملِكة . ونظر الى خطِّ بعضِ كتابه فلم يرضه فقال : نغوا هذا عن مرتبة الديوان فأنه عليلُ الخطِّ ولا نأمن ان يعدي غيره . وقال ابراهيم بن العباس الصولي : الخطُّ لسانُ اليدِ . وقال يحيى بن خالد : مَطْلُ الغريمِ أحسنُ من مَطْلِ الكريمِ . وكان يحيى يقول : من حقوق النبل ان تتواضع لمن هو دونك وتتصدّق على ضعيفك وتُنصف من هو مثلك وتُتنبّل على من هو فوقك

## الفصل التاسع

### في اجناس الخطابة الثلاثة

#### البحث الاول

#### في تقسيم الخطب الى ثلاثة اجناس

( من كتاب قورن حطاة ارسطاطليس لابن رشد )

( راجع الصفحة ١٥١ من الجزء الثاني من علم الادب )

قد توجد اجناس الاشياء التي تنتظر فيها الخطابة من الامور الارادية ثلاثة كما يوجد عدد اصناف السامعين للقول الخطبي ثلاثة . وذلك ان الكلام مركب من ثلاثة من قائل وهو الخطيب ومن مَقول فيه وهو الذي يعمل فيه القول ومن السامعين يوجه اليهم القول وهم السامعون . والغاية بالقول انما هي متوجهة نحو هؤلاء السامعين . والسامعون لا محالة إما مُناظرٌ وإما حاكمٌ وإما المقصود اقناعه . والحاكم إما ان يكون حاكماً في الامور المستقبلية وهي النافعة والضارة . وإما في الامور التي قد كانت والامور التي قد كانت منها ما توجد في الانسان باختياره وتلك هي الفضائل والذائل ومنها ما توجد في الانسان بغير اختياره بل من انسان آخر وهو الجور والعدل . والحاكم في الامور المستقبلية هو الرئيس والحاكم في الامور الكائنة هو الذي ينصبه الرئيس ( مثل القاضي في مدنا هذه وهي مدن الاسلام ) . وإما المناظر فإما يُناظر بقوة الماسكة الخطبية فان اجناس

القول الخطي ثلاثة مشوري ومشاجري وتبتي  
 فاما الضمير المشوري فنه اذن ومنه منع وذلك ان كل من يشير  
 يشير اما على واحد من اهل المدينة بما يخصه او على جميع اهل المدينة بما  
 يعنهم فانما يشير ابدا بقول هو اذن او منع . واما القول المشاجري فهو  
 ايضا صنفان شكايه وتنصل من الشكايه . واما القول التبتي فهو ايضا  
 صنفان اما مدح واما ذم والزمان الخاص بالاشياء التي يشار بها هو الزمان  
 المستقبل لانه انما يشير انسان على انسان باشياء معدومة . والزمان الخاص  
 بالاشياء المشاجريه هو الزمان الماضي لانه انما يتشكى من الاشياء التي قد  
 وقعت وان تشكي من او تتوقع من المشتكى به فانما تلك شكايه  
 على طريق الاشارة بالنساع في ذلك . وكذلك قد يعرض ان تكون  
 المشورة في الاشياء التي قد كانت لكن من جهة ما يتوقع منها فتى كانت  
 الشكوى في شيء واحد لا من اجل غيره فانما تكون ابدا في الشيء  
 الذي قد وقع . واما الاشياء التبتية فان اولى الازمنة بها هو الزمان  
 الحاضر اعني القريب من الآن فان الناس انما يدحون ويذمون بالاشياء  
 الموجودة في حين المدح وحين الدم في المدح والمذوم وربما مدح بعضهم  
 على طريق الحيلة في استكثار فضائل المدح ومذامه بالاشياء التي يتوقع  
 حدوثها منه او يرجى حدوثها منه فيخطون مع المدح الاشارة على المدح  
 بفعل تلك الاشياء

### ابعد الثاني

في غايات الاجناس الخطبية الثلاثة وانواع مقدماتها

( من الكتاب نفسه . راجع الصفحة ١٥٢ من علم الخطاة )

واما الغايات من هذه الاقاييل فهي ثلاث غايات لهذه الثلاثة

الاقاويل . أمّا القول المشير فغايتُهُ النافع . والضار . فان الذي يشير فانما يأذن في النافع او في الذي هو اتفع وينع من الضار او من الذي هو اضر .  
وامّا القول المشاجري فغايتُهُ العدل والجور . وامّا القول المُثبت فغايتُهُ الفضيلة والرذيلة وإن استعمل واحدٌ من هذه غايةً ضاحيةً فليس على القصد الاول بل من اجل الغاية الخاصة به . مثال ذلك انّ المشير قد يُقنع ان هذا عدلٌ او جورٌ ليشير بالاذن فيما يكون عن العدل . من المنفعة وبالمنع عن ما يكون على طريق الجور لما في الجور من المضرة التي تُتوقع .  
وكذلك قد تُستعمل الفضيلة والرذيلة اعني من جهة ما يلحقها من النافع والضار . واذا كانت هذه الغايات الثلاث تخص كل واحدٍ منها واحداً من هذه الاقاويل اعني من جهة ما هي غايات على القصد الاول . فالحدود المميزة لكل واحدٍ من هذه الاقاويل الثلاثة اما تكون الفصول المعطاة فيها من قبل هذه الغايات . وقد يدل على انّ هذه الغايات هي خاصةً بواحدٍ واحدٍ من هذه الاجناس الثلاثة من الاقاويل أنه اذا أُقنع كل واحدٍ منها في غاية المجلس الآخر ربّما لم يكن للمناظر في ذلك مُعاصرةً ومشاكسةً بل كثيراً ما يُسلم له ذلك ولكن لا يسلم له غاية ذلك القول التي تخصه .  
مثال ذلك ان المدعي اذا ادّعى انّ فلاناً اخذ المال من فلان وذلك لا شك ضررٌ به فربّما يسلم له الخصم انّ ذلك كان ولكن لا يسلم له ان اخذه المال منه كان على جهة الجور . وكذلك المشير قد يسلم ان الفعل الممكن جورٌ ولا يسلم انه ضارٌ وإمكان تداعُل هذه الغايات يعرض للمشيرين كثيراً ان يشيروا باشياء ضارة على جهة المناظرة من قبل انها عدلٌ او انها ليست بجور ولكن لا يقرّون بانها ضارة بل ربّما احتالوا في دعوى وجود النفع فيها . مثال ذلك انهم قد يشيرون بالصبر على الموت في الحرب وألّا يفرون لكون الفراق جوراً في الشريعة . وكذلك متى قهر قومٌ قوماً

واستولوا عليهم ربما اشار المشير عليهم ألا يتعضوا لذلك القهر لانه لم يكن  
جوراً وربما اوهم فيه انه غير ضار لهم . وكذلك الماسح قد يسلم ان  
الشيء ضار ولكن يدعي انه فضيلة مثل من يخلص انساناً من الموت ويعلم  
انه يموت بتخليصه ذلك الانسان . فالموت يسلم الحضم انه ضار ولكن  
يرى انه فضيلة . وكذلك ربما مدح بالذيلة على جهة المغالطة من جهة  
انها نافعة لكن لا يقر انها رذيلة بل يدعي فيها انها فضيلة ما لمكان  
النفع الذي فيها . فاذن كل واحد من هذه المخاطبات قد تستعمل غاية  
صاحبها بالعرض ولذلك لا تشاكس فيها وتشاكس ولا بد في غايتها .  
واذا استعملت الواحدة غاية صاحبها فعلى جهة المغالطة

(قال) ولما كانت هذه الصناعة قياسيّة معلوم انه يجب ان تكون فيها  
مقدمات ومقدماتها هي الثلاث التي وصفنا : المعهودات والدلائل والعلامات .  
وذلك ان القياس المطلق يكون من المقدمات المطلقة والقياس الخاص  
بصناعة صناعة يكون من مقدمات خاصة . ولذلك كان الضمير قياساً يأتلف  
من هذه المقدمات التي ذكرنا لان الامر الذي يُشير به يحتاج ان يُعرف من  
امره او لا انه ممكن لان الامور الغير الممكنة لا يُستطاع ان تُفعل  
لا في الحاضر ولا في المستقبل . وكذلك يحتاج في الجاسين الباقيين من اجناس  
هذه الصناعة اعني ان غيّر او لا ان الامور قد كان ووقع اعني الجاس  
التبتيّ والجنس المشاجري . فاذن لا بد لصاحب هذه الصناعة ان تكون  
عنده مقدمات يُقتنع بها في ان الامر ممكن او غير ممكن وفي انه قد  
كان او لم يكن سوى المقدمات التي يُبين بها تلك الغايات الثلاث  
ثم ايضاً لما كان الخطباء ليس يقتصرون على المدح والذم والاذن والمنع  
والشكاية والاعتذار بل يتكلمون مع هذا ان يثبتوا ان الامر الذي هو  
خير او شر عظيم او صغير شريف او خسيس ولائق او غير لائق وذلك



إمّا على الإطلاق وأمّا بالمقايضة اعني أنّه اعظم واشرف او بالضدّ فعلمو<sup>م</sup>  
انه ينبغي ان تكون عند الخطباء مقدّماتٌ يثبتون بها انّ الخير او الشرّ  
عظيمٌ او صغيرٌ وخيسٌ او شريفٌ ولائقٌ بالمنسوب اليه او غير لائق  
فهذه هي جميع انواع المقدّمات التي تستعملها هذه الصناعة

### البعث الثالث

### في مقدمات الجنس المشوري

(من الكتاب نفسه)

(راجع الصفحة ١٧٨ من علم الخطابة)

واذ قد تبين ذلك فينبغي ان نبتيّ بتعديد المقدّمات التي تخصّ  
غرضاً غرضاً من لاغراض الثلاثة ونجعل الكلام أوّلاً في تعديد المقدّمات  
المشورية ثمّ ثانياً في التثبيتيّة ثمّ ثالثاً في المشاجرة

فأول ما يجب ان ننظر فيه من امر الاشياء التي يشار بها .ا هو الخير  
الذي يشار به فإنّه ايسر تكون المشورة في كل خير لكن في الخيرات التي  
تستطيع ان تكون او ان لا تكون .فأمّا الخيرات التي كونها او لا كونها  
من الاضطرار فليس تكون فيها .شورة ولا ايضاً المشورة تكون في جميع  
الخيرات الممكنة .فإنّ ها هنا خيرات ممكنة وجودها عن الطبيعة بل في  
الخيرات الممكنة التي للميئسا ان تكون او ان لا تكون وهي الاشياء  
التي بدء كونها من قبل الاختيار والارادة .ومن هذه فيما كان وجوده او  
لا وجوده تابعاً لرويتنا وافعالنا على الاكثر . وأمّا ما كان منها يعرض عن  
الروية بالاتفاق وقلّ ذلك فليست هي في الاكثر ممّا يُشار بها الا حيث  
لا يمكن ان يوجد الجنس الآخر وقد يدلّ على انّ الاشارة انما تكون

بهذه الاشياء أن الانسان إنما ينظر أولاً هل الامر الذي يريد ان يفعلهُ  
 ممكنٌ ثم ان كان ممكناً بأي شيء يمكن . فاذا تبينَ له ذلك شرع في  
 السعي فيه وان تبينَ له انه غير ممكن خلى عنه . والاشياء التي بها نشير  
 هي التي فيها نزوي . فقد تبين من هذا القول ما هو الخير الذي نشير به  
 وفي اي الاشياء يكون والامور الارادية التي مبدأ وجودها من لا الامور  
 الاضطرابية التي ليس الينا وجودها واعطاء الفرق الثام بين الاشياء الارادية  
 وغير الارادية وتصحيح عدد انواعها ومعرفة ماهية كل واحد منها على  
 اقصى ما في طباعها ان تعلم فليس من شأن هذه الصناعة ان تبلغهُ من  
 معرفة الاشياء الارادية ولكن ذلك من شأن صناعة الفلاسفة التي لها الفضل  
 على هذه في التصور والتصديق والمقدمات المستعلة فيها اصدق واصح من هذه  
 وذلك انا هنا لسنا نتكلم عن معرفة هذه الاشياء الاحوال الذاتية  
 المناسبة لها بل الامور المشهورة . واذا كان الامر في هذه الاشياء كما وصفنا  
 فقد تبين ايضاً من هذا القول ان جميع ما قلناه في اجزاء هذه الصناعة هو  
 حق أعني أنها مركبة من علم المنطق ومن علم السياسة الخلقية وأن فيها  
 اشياء جدلية او شبيهة بالاشياء الجدلية وايضاً سوفسطائية او شبيهة  
 بالسوفسطائية . والاشياء التي في صنائع كثيرة انما تكون اجزاء لصناعة  
 واحدة متى أخذ جميعها بالجهة والحال التي بها تكون تلك الاشياء الكثيرة  
 متعاونة ونافعة في غرض تلك الصناعة الواحدة وطرح منها الاحوال التي  
 بها تختلف اعني الاشياء التي ليست تكون بها معنى في غرض تلك الصناعة  
 الواحدة . واذا كان ذلك كذلك فالاشياء الخلقية انما صارت جزءاً من  
 هذه الصناعة من حيث هي معدة نحو الكلام والمخاطبة وهي من صناعة  
 السياسة من حيث هي احد الموجودات التي نقصد معرفتها وعلمها  
 والاشياء الجدلية والسوفسطائية انما صارت جزءاً من هذه الصناعة من

حيث أنَّه الذي تستعمل منها هذه الصناعة هو سابقُ المعرفة الأولى  
للإنسان لا ما هو بعيدٌ عن معرفة الجمهور مثل أنَّها أنَّما تستعمل من القياس  
القياسَ المعروف عند الجمهور وهو التمثيل والضمير. وكذلك الحال في  
الامور السوفسطائية أنَّما تستعمل منها ما جرت العادة باستعماله عند الجمهور  
مثل مواضع الاطلاق والتقييد وغير ذلك ممَّا يستعمله بطباعهم الجمهور  
فهي أنَّما تحالف هذه بمقدار النظر وقد تحالف أيضاً بمقدار النظر هذه الصناعة  
في الامور الإرادية النظر الذي للعلم السياسي فيها اعني انها أنَّما تنظر في  
الامور الارادية النظر الذي هو في سابق المعرفة للإنسان وتدع تقضي النظر  
في ذلك للعلم السياسي منها. والامور التي يُشير بها الخطيب منها ما يشير  
به على اهل مدينة باسرههم ومنها ما يُشير به على واحدٍ من اهل تلك  
المدينة او جماعة

### البحث الرابع

في خمسة امور يدور عليها البحث في النوع المشوري  
وفي القياسات المختلفة بها  
(من الكتاب نفسه)

(راجع الصفحة ١٧٩-٢٠٢)

(قال) : فأمَّا الاشياء التي تكون فيها المشورة في الامور العظام من  
أُمور المدن فهي قريبةٌ من ان تكون خمسة : احدها الاشارة بالعدَّة المدخلة  
من الاموال للمدينة. والثاني الاشارة بالحرب او السلم. والثالث الاشارة  
بمحافظة البلد ممَّا يرد عليه من خارج. والرابع الاشارة بما يدخل في البلد  
ويخرج عنه. والخامس الاشارة بالتزام السنن. فالذي يُشير بالعدَّة يحتاج ان  
يعرف ثلاثة امور : احدها ان يعرف غلَّات المدينة ما هي اعني هل هي

نبات أو حيوان أو معدن أو جميع هذه أو اثنان منهما كذا ان نقص من  
 الفاضل منها للعدة شيء اثار بالزيادة فيها . والثاني ان يعرف مع ذلك  
 نفقات اهل المدينة كلها . والثالث ان يعرف اصناف الناس الذين في المدينة .  
 فان كان فيها انسان بطال وهو الذي لا فضيلة عنده او عاطل وهو الذي  
 لا صناعة له اثار بتنحيته من البلد . وان كان هنالك عظيم النفقات في غير  
 الجليل او غير الضروري اثار بأخذ ذلك الفضل من المال منه فأنه ليس  
 يكون الغناء بالزيادة في المال بل وبالتقصان من النفقة ولذلك قيل : قلّة  
 العيال احد اليسارين

(قل) ومن الضرورة الداعية الى هذه الاشياء ومقدار الحاجة اليها  
 يقف الخطيب على ما يحتاج ان يشير به في واحد واحد من هذه الاشياء .  
 وليس يحتاج عند الاشارة بالزيادة في النبات ان يكون فلاحاً ولا في الحيوان  
 ان يكون راعياً لكن يكفي في ذلك معرفته بمقدار الحاجة اليها  
 ويحتاج مع هذا ان يكون عالماً بالسير المتقدمة في هذه الاشياء وما عند  
 الناس فيها . وأما المشير بالحرب او السلم فأنه يحتاج ان يعرف قوة من  
 يحارب وقوة بمن يحارب ومقدار الامر الذي يُنال بالمحاربة هل هو يسير  
 او عظيم وحال المدينة في وثاقتها وحصانتها وضعف اهلها وقوتهم . وفي  
 صغر المدينة او في عظمها اعني هل مقدارهم مقدار من يستطيع المحاربة  
 ام ليس مقدارهم ذلك المقدار . وهل هم بصنة من تمكنهم المحاربة ام  
 ليس هم . وان يعرف مع ذلك شيئاً من الحروب المتقدمة ليصف لهم كيف  
 يحاربون ان اثار عليهم بالحرب ويهون عليهم امر الحرب . او يعرفهم بما في  
 الحرب من مكروه ان اثار عليهم بترك الحرب . وقد يحتاج ان يعرف  
 ليس حال اهل مدينته فقط بل وحال من في تخومه وشعره اعني كيف  
 حالهم في هذه الاشياء وحالهم مع عدوهم في الظن به او العجز عنه فأنه

يأخذ من ها هنا مقدمات نافعة في الإشارة عليهم بالحرب او السلم . ويحتاج مع هذا ان يعلم الحروب الجميلة من الحروب الجائرة وان يعلم حال الاجناد هل هم متشابهون في القوة والشجاعة والرأي وإجادة ما فُوض الى صنف صنف منهم من القيام بجزة جزء من اجزاء الحرب . اعني ان يكونوا في ذلك متشابهين فانه ربما كثروا وتناسلوا حتى يكون فيهم من لا يصلح للحرب او للجزء من الحرب الذي فُوض اليه القيام به . وقد ينبغي مع هذا ان يكون ناظرًا ليس فيما افضت اليه محاربتهم بل وفيما افضت اليه حروب سائر الناس من المتقدمين المشابهين لهم فان الشبيه يُحكم منه على الشبيه . اعني أنه ان كان افضت الحروب الشبيهة بحربهم الى كروهم ان يشير بالسلم وان كانت افضت الى الظفر ان يشير بالحرب . وأما حفظ البلاد فانه يحتاج المشير بالحفظ ان يعرف كيف تُحفظ البلاد وما مقدار الحفظ المحتاج اليه في طارئ طارئ وكما انواع الحفظ . ويعرف مع هذه المواضع التي يكون حفظها بالرجال وهي التي تسمى المسالحي . فان كان الحفظ لتلك المواضع قليلًا زاد فيهم وان كان فيهم من لا يصلح للحفظ نحاه ممن ليس يقصد قصد الحماية عن المدينة بل يقصد قصد نفسه . وينبغي له ان يحفظ اكثر من ذلك المواضع الحفنة اعني المنفعة بحفظها اكثر . فمن عرف هذا فقد يمكنه ان يشير بالحفظ وان يكون خبيرًا بالبلاد التي يشير بحفظها . واما الإشارة بالقوت وسائر الاشياء الضرورية التي تحتاجها المدينة فانه يحتاج المشير فيه ان يعرف مقدارها وكما يمكن في المدينة منها وكما الحاضر الموجود في المدينة من ذلك وهل أدخل الكافي من ذلك في المدينة وأحرز ام لم يدخل . وما الاشياء التي ينبغي ان تخرج من المدينة وهو الفاضل عن اهل المدينة . وما الاشياء التي ينبغي ان تدخل وهو ما قصر عن الضروري لتكون مشورته وما يُعهد به على حسب ذلك

فإنه قد يحتاج المرء ان يحفظ اهل مدينته لأمرين : احدهما لمكان ذوي الفضائل والثاني لمكان ذوي المال الذين من اجل ذوي الفضائل . واحافظ للمدن يحتاج بالجملة الى ان يكون عارفاً بجميع هذه الانواع الخمسة عند حفظها

(قال) وأما النظر في وضع السن والاشارة بها فليس بيسير في امر المدن فإن المدن انما تسلم ويلتم وجودها بالسن ولذلك قد ينبغي لواقع السن ان يعرف كم اصناف السياسات واي سن تنفع في سياسة سياسة واي سن لا تنفع واي ناس تصلح بهم سن سن وسياسة سياسة واي ناس لا تصلح بهم وان يكون يعرف الاشياء التي يخاف ان يدخل منها الفساد على المدينة . وذلك اما من الاضداد من خارج واما من اهل المدينة فان سائر المدن ما عدا المدينة الفاضلة قد تفسد من قبل السن الموضوعة فيها وذلك اذا كانت السن مفردة الضعف واللين او مفردة الشدة وسواء كانت في رأي او في خلق او في فعل وذلك ان السياسة التي تسمى الحرة قد يظهر من امرها انها تنتقل كثيراً من قبل هذا المعنى الى رئاسة الحسة اعني رئاسة الشهوات او رئاسة المال والذي قاله ظاهر عندنا من امر ذوي السياسات التي وصلتنا اخبارهم

(قال) وليس يؤول الامر في هذه السياسة اعني سياسة الحرية الى سياسة الاخساء من قبل استرخاء السن ولينها وان كان ذلك هو الاكثر بل ومن قبل الإفراط فان كثيراً من الاشياء اذا أفرطت بطل وجودها كما يبطل وجودها من قبل الضم والتقصير . ومثال ذلك ان القطس اذا أفرط وتفاقم كان قريباً من ان يُظن أنه ليس هنالك انف واذا كان غير مُفرط قرب من الاعتدال

(قال) ويحتاج مع ذلك ان يعرف السن التي وضعها كثير من الناس

فانتفعوا بها في سياسةٍ سياسةٍ من السياسات المشهورة وفي أمةٍ أمةٍ ليستعمل  
 منها النافع الذي يخضعه والأمة التي تخضعه . ولذلك تبين ان معرفة واضع السنن  
 بامزجة الناس واخلاقهم وعاداتهم مما يُنتفع به في وضع السنن فإن من  
 ها هنا يُمكن ان يضع السنن النافعة لجميع الامم المختلفة الطبائع . وأما  
 الفساد الداخل على المدن من خارج اعني من الاعداء فأمرٌ ظاهر بنفسه  
 وقد كتب الناس في الالوجه التي يتوقع منها غلبة الاعداء والالوجه التي  
 يُتحرز بها منهم . ومن هذه الاشياء يأخذ المقدمات التي يُشير بها على اهل  
 مدينته بالتحفظ من الاعداء وما قلنا في وضع السنن وما يحتاج اليه واضعها  
 هو من علم السياسة لا من علم الخطابة . وانما يُذكر منها ها هنا ما  
 يكفي في هذه الصناعة

### الباب الخامس

في السبب الذي من اجله يسير الخطيب وهو سعادة السامع  
 وفي ماهية السعادة وانواع الخيور التي من مجموعها

### تتوألد السعادة

(من الكتاب نفسه)

(راجع الصفحة ١٧٨ من علم الخطابة)

(قال) فهذه هي الامور العظمى التي بها يُشير المشيرون على اهل المدن  
 وفيها دلالة على الاشياء التي منها يُشار على واحد واحد من الناس . ونحن  
 قائلون الآن في الاشياء التي منها يكون الاذن والمنع لواحد واحد من  
 الناس ومُبْتَدِئُونَ اَوَّلًا بالإخبار عن الاشياء التي من اجلها يُشير المشيرون  
 فيأذنون فيها او يمنعون من اضدادها . ويُشبه ان يكون لكل واحد من

الناس انفعالاً ما وتشوقاً بالطبع للخير الذي يتشوقه الكل لنفسه ويشير به على غيره من غير ان يعرف واحد منهم ما هو ذلك الخير فيختارونه ويوثرونه على غيره . او اذا سُئِلَ عنه اجاب فيه بجواب منبئ عن طبيعته بل انما عند كل واحد منهم وجوده فقط . واذا سُئِلَ واحدٌ واحدٌ منهم عما يدل عليه اسمه اجاب فيه بجواب غير الجواب الذي يُجيب فيه الآخر . وانما يوثره الجميع لمكان هذا الانفعال الموجود له بالطبع عند الجميع . وهذا الخير في الجملة هو صلاح الحال واجزاء صلاح الحال . ولذلك فقد ينبغي ان نُفَصِّلَ أولاً ما هو صلاح الحال بقولي عام ثم نُفَصِّلَ اجزائه ونُخَبِّرَ عن اضدادها وعن الاشياء التي يكون فيها لاذن والمنع وهي النافعة في صلاح الحال او الانفع فيه او الضارة فيه او الاضرار فيه فان بهذا يتم لنا القول في الاشياء التي منها قلتم الاقوال المشورية المستعملة مع جميع الناس

(قال) والذين تكلموا في هذه الصناعة فلم يتكلموا من هذه الاشياء الا فيما يجري مجرى الامور الكائنة مثل انهم قالوا : ينبغي للخطيب ان يُعْظِمَ الشيء الصغير اذا اراد تفخيمه ويُصَغِّرَ الشيء الكبير اذا اراد تهوينه . وينبغي له ان لا يأذن في الاشياء التي تُفسد صلاح الحال وفي الاشياء التي تعوق عن صلاح الحال او تتجاوز صلاح الحال الى ضده . ولم يقولوا ما هي الاشياء التي بها يُعْظَمُ الشيء او يُصَغَّرَ ولا ما هي الاشياء التي توجب اختلال صلاح الحال او تعوقه او تتجاوزها الى ضده .

(قال) فاما صلاح الحال فهو حسن الفعل مع فضيلة وطول من العمر وحياة لذينة مع السلامة والسعة في المال وحسن الحال عند الناس مع تحصيل الاشياء الحافظة لهذه الاشياء والفاعلة لها . وقد يشهد ان هذا هو رسم صلاح الحال المشهور ان جميع الناس يرون ان صلاح الحال هو هذا او



شيء قريب من هذا . واذا كان صلاح الحال هو هذا فاجزاؤه هي كرم الحسب وكثرة الاخوان والاولاد واليسار وحسن الفعل والشيخوخة الصالحة وفضائل الجسد مثل الصحة والجمال والجلد والجزالة والبطش والمجد والجلالة والسعادة والفضيلة واجزاؤها مثل العقل والشجاعة والعفاف والعدالة والبر فائدة هكذا احيى ان يكون الانسان موفوراً مكفياً اعني اذا كانت له الخيرات الموجودة من خارج . والخيرات الموجودة فيه النفسانية والجسدية والتي من خارج هي الحسب والاخوان والمال والكرامة وقد يُظنُّ انه يُعَدُّ مع هذه نفوذ الامر والنهي والاتفاقات الجميلة وهي المسماة عند الناس سعادة فان بهذه الاشياء تكون حياة المرء في سيرته حياة مَنْ لا ينقصه شيء من خارج ولا يشوب خيره شيء مضاد

واذا كان هذا هكذا فيجب ان ننظر في كل واحد من هذه ما هو بحسب النظر المقصود هنا وهو النظر المشهور . فاما (الحسب) فهو ان يكون القوم الذين هو منهم هم اول من نزل المدينة او يكونوا قدما النزول فيها ويكونوا مع هذا حكماً او رؤساء ذوي ذكر جميل وكثرة عدد وان يكونوا مع هذا احراراً لم يجبر عليهم سباء او يكونوا معن نال الامور الجميلة المقبولة عند الناس وان لم يكونوا حكماً ولا رؤساء . فاما النظر في الحسب هل هو من الرجال فقط او من النساء فالظاهر من ذلك والمتفق عليه عند الجميع انه يكون اتم اذا كان من كليهما . وينبغي ان يستعمل الخطيب من ذلك المشهور في أمة أمة . ومن شروط الحسب ان يكون الرؤساء والاحرار من اولئك القوم الذين شُهِروا بالفضيلة واليسار وغير ذلك من المكرومات لم ينقطع وجودهم في القوم الذين هو منهم الى وجوده هو بل يوجد في ذلك الجنس ابداً اشياخ بهذه الصفة يخلطهم غلمان في تلك الخصال . فانه ان انتقطع الشرف في ذلك الجنس الذي هو منهم لم

يكن حسيباً وان لم ينقطع منهم فهو حسيبٌ وان انقطع فيمن ولد منهم . وأما (حُسنُ الحال) بالاولاد وكثرتهم فهو ثَمًا لا خفاء به وحسن الحال بالاولاد المشترك للجميع هو كثرة الفتيان وصلاحيهم في فضائل الجسد وفضائل النفس . أما في فضائل الجسد فباربعٍ إحداها الجزالة وهي ان تكون خلقتهم خلقةً طبعيةً يفوقون فيها كثيراً من الناس . والثانية الجمال . والثالثة الشدة . والرابعة البطش . فهذه الاربعة يكون العلمان صالحين في فضائل اجسامهم . وأما في فضائل النفوس فيكونون باثنتين بالعفاف والشجاعة . وأما ما قد يكون به صلاح حال بعض الناس فكثرة الاولاد من الذكور والاناث . وصلاح الحال بالاناث ايضاً يكون بفضيلتين في الجسد والنفس . أما في الجسد فاثنتان العبالة وهو عظم الاعضاء العظم الطبيعي وكثرة اللحم الطبيعي لا اللون والجمال . وأما في النفس فثلاث العفاف وحب الائمة وحب الكد فان بهذه الفضائل يكمل المنزل وهذه الفضائل التي قلنا سبيلها ان توجد في النساء كلهن الثلاثي من نسب ذلك الرجل على العموم وفي الرجال كلهم على العموم وفي اولادهم المذكور خاصة اذ كان الولد به ألصق . وقد ينبغي للخطيب ان ينظر هل الفضائل التي هو منها هي هذه الفضائل عندهم اعني في اولادهم ام ليس هي هذه فان كثيراً من الامم يربون اولادهم الذكور والاناث بالزينة والسمن وهؤلاء يقول فيهم ارسطو انه قد فاتهم النصف من صلاح الحال بالابناء . فاما اجزاء اليسار فكثرة الدنانير والأرضين والعقار والاثاث والامتعة والمواشي وجميع الاشياء المختلفة في النوع والجنس . وكل ذلك اذا كانت هذه الاشياء في حفظ ومع حريّة وان يكون فيها متشعاً اي ملتدّاً لا حافطاً لها فقط او منسياً

(قال) ومن الامور النافعة في اليسار والفاعلة له الاشجار المثمرة

والغلات من كل شيء . والذئذ من هذه هو ما يُجنى بغير تعب ولا نفقة  
 وحُدّ الحفظ والاحراز للمال هو ان يكون في الموضع الذي لا يُتَعَدَّر منه  
 عليه وان يكون بالحال التي يُمكن ان يُنتَفَع بها مثل ان اذا كانت ارضاً  
 ألا تكون سبعة وان كان فرساً ألا يكون جوحاً . وحُدّ الحرّية في المال  
 ان يكون اليه التصرف في المال بالاعطاء والبيع والشراء . وأما (التنعم  
 بالمال) فهو استعماله على طريق التلذُّذ به . وأما اشتراط في الغنى هذا الشرط  
 لانه ان يكون الغنى في استعمال المال احرى منه ان يكون في اقتنائه  
 لانّ الاقتناء هو فاعل الغنى وأما الاستعمال فهو الغنى بعينه . وأما حسن  
 الفعل على الرأى الصواب فهو الذي يظنّه الكلّ فاضلاً وهو الذي يقتني  
 الشيء الذي يتشوّقه الاكثر لا محالة او الاختيار من الناس وذوو الكيس  
 والفضيلة

(قال) وأما (الكرامة) فإنّها في زماننا هذا للمعتني بحسن الفعل واکرام  
 الناس اللذين لهم العناية الحسنة بهم هي مكافأة على طريق العدل والحق  
 اذ كانت هذه الافعال ليس تكافئها الدنانير والدراهم . وليس يُكرم  
 الذين لهم العناية الحسنة بالناس فقط بل والذين يستطيعون ان تكون لهم  
 العناية الحسنة اعني الذين لهم قوّة على ذلك وان لم يفعلوا ذلك في حال  
 الاكرام والعناية بالناس التي تستوجب الكرامة هي العناية تُخَاصُّهم . من  
 الشرور التي ليس التخليص منها بهيّن او افادتهم الخيرات التي ليس افادتها  
 بالسهل . وهذه الافعال الحميلة هي تكون عن الغنى او السلطان او ما  
 اشبه ذلك ممّا يكون للانسان به القدرة على امثال هذه الافعال وقد يكرم  
 كثير من الناس على خيرات يسيرة لكثرتها تكون كثيرة بالاضافة الى  
 ذلك الزمان والى تلك الحال . فكأنّ الكرامة على الاشياء اليسيرة هي  
 بالعرض اي من جهة ما عرض لتلك الاشياء ان تكون كثيرة بالاضافة

الى ذلك الوقت او الحال . وأما الاشياء التي تكون بها الكرامة فنها مشتركة لجميع الامم ومنها خاصة . فالخاصة مثل الذبايح والقرابين التي كانت قد جرت عادة اليونانيين ان يكرموا بها الاموات . ومنها عامة وهي المراتب في المجلس والمسارة الى لقواله وترك مغالته والهدايا التي توجب المحبة والقرب . فان الهدية جمعت امرين بذل المال والكرامة ولذلك كانت مستحبة لجميع الناس . وكل انسان يجد فيها ما يتشوقه . وذلك ان الناس ثلاثة اصناف اما صنف يحب الكرامة واما صنف يحب المال واما صنف يحب جمع الامرين . والهدية قد جمعت متشوق هذه الاصناف الثلاثة

( قال ) واما (فضيلة الجسد) فالصفة وذلك ان يكونوا عريتين من الاسقام البتة وان يستعوا ابدانهم لان من لا يستعمل صحته فليس تغبط نفسه بالصفة اي ليس هو حسن الحال بها وهو بعيد من جميع الافعال الانسانية او من اكثرها

( قال ) واما (الحسن) فانه يختلف باختلاف اصناف الاسنان . فحسن العلمان وجمالهم هو ان تكون ابدانهم ونحاتهم بهيئة يعسر بها قبولهم الآلام والانفعال اي لا يكونون غير محتلين لالاذى وان يكونوا بحيث يستلذ ان ينظر اليهم عند الجري والغلبة

( قال ) ولذلك ما يرى الناس العلمان الذين هم مهياون نحو اخمس المزاوالات واللعبات حسنا جدا ونعني بالخمسة المزاوالات والالعبات الاشياء التي كان اليونانيون يروضون بها صبيانهم وهي العدو والركوب والمثاقفة والصراع والملاكمة

( قال ) واما كان الناس يرون فيمن كان مهيا نحو هذه الافعال الخمسة انه جميل لانه مهيا بها نحو الحفة والغلبة واذا شب امثال هؤلاء العلمان

كانوا الذين المنظر عند العمل في الحرب وذلك بحسب الهيئته التي كانوا مُعَدِّين بها نحو الحرب . وأما الشيخ فجمالهم هو استلذاذ افعالهم في الاعمال التي هي جدٌ وهي التي من اجلها يُراض الصبيان على هذه اللعبات الخمس وهي الحروب وان يكونوا مع ذلك يُرون غير ذوي احزان ولا غم . وذلك ان الحزن والغم اذا ظهر بالشيخ ظنَّ به ان ذلك الطارئ الذي طرأ عليه مما يضرُّ في شيخوخته مثل النقر والهوان او غير ذلك

(قال) واما البطش فأنه قوةٌ يحركُ المرء بها غيره ككيف شاء . فأنه اذا جذب غيره او دفعه او اشأله او اخرجهُ او ضغطهُ وكان هذا الفعل منه بكل من يتصدى له او باكثرهم فهو ذو بطش

(قال) وأما فضيلة (الضخامة) فهو ان يفوت كثيراً من الناس ويجاوزهم في الطول والعرض والعمق وتكون مع ضخامته حركاته غير متكافئة لجودة هذه الفضيلة وتكون ضخامته ليس سببها سَمَنًا ولا اسراءً مكتسباً (قال) وأما الهيئة التي تسمى الجهادية فأنها مركبةٌ من الضخامة والجلد والحفّة وذلك أنه اذا اقترنت الحفّة مع القوة أمكن ان يبلغ بالسرعة أمداً بعيداً . وذلك ان الذي جمع الضخامة والقوة هو مصارع والذي جمع الضخامة والقوة والحفّة هو مجاهد . وأما الذي جمع الصراع والحفّة ما فيسمى عندهم باسم مشتق من الحذق باستعمال القوة والحفّة . وأما الذي جمع هذه الخصال كلها فهو الذي يُسمى عندهم ذا الخمس اللّعب

(قال) وأما (الشيخوخة الصالحة) فأنها دوامُ الكبر مع البراءة من الحزن لأنّه ان عَجِل وفاءُ الانسان قبل ان يبلغ منتهى الشيخوخة لم يكن ذا شيخوخة صالحة وان كان بريئاً من الاحزان ولا ان أهل الى منتهى الشيخوخة وكان في كبره وحزنه كان ذا شيخوخة صالحة . وأما

يكون بريئاً من الاحزان اذا كان ذا حظٍ من الجدة وفضائل البدن اعني ان يكون صحيحاً ولم تعتوره مصائب تكدر شيخوخته . وذلك انه اذا كان ممرضاً او كان الجد غير مساعد له بان يكون قد اعترت مصائب فانه ليس بصالح الشيخوخة وان كان معتراً . وكذلك ان كان ممرضاً وقد يشك كيف يكون طول العمر . مع الامراض لكن يشبه ان تكون قوة طول العمر غير قوة الصحة فأتأزى قوماً كثيرين تطول اعمارهم مع انهم مستقامون . وتصحيح هذا هو للعلم الطبيعي وليس في تصحيحه في هذا العلم منفعة وخطيب انما يكتفي من ذلك بالشيء الظاهر

(قال) وأما كثرة الخلّة (صلاح حال الانسان بالاخوان فذلك ايضاً غير خفي اذا حُدّما هو الخليل والصاحب . وهو ان يكون كل واحد منهما يفعل الخير الذي يظنّ انه ينفع به الآخر لا الخير الذي ينفع به في نفسه فقط . واذا كانت الخلّة والصحبة هي هذه فبيّن ان المرء يكون صالح الحال بالاخوان الكثيرة

(قال) وأما (صلاح الجد) فهو ان يكون الاتفاق لانسان ما علة لوجود الخير له . وذلك اما من الخيرات الموجودة في ذاته وأما من الخيرات الموجودة له من خارج . وعلة الاتفاق قد تكون الصناعة وقد تكون الطبيعة وهو الاكثر . فمثال ما يكون عن الاتفاق الطبيعي ان يواد الانسان صحيحاً ذا قوة وهيشة يعصر بها قبوله الامور الواردة عليه من خارج . وقد يكون الاتفاق الصناعي مثل ان يسقى سماً فيبرأ من مرض كان به . وأما الجلال والضخامة فعلمتهما الاتفاق الصناعي والطبيعي

وجملة الامر ان الخيرات التي سببها الجد الذي هو حسن الاتفاق هي الخيرات التي يكون المرء مغبوطاً بها محموداً عليها . وقد يكون الجد علة لخيرات ليست هي خيرات بالحقيقة وانما ترى خيرات بالاضافة والمقايسة

الى الغير كما قد يكون القبح في حق انسان خيرًا ما اذا رُئي غيره اقبح منه .  
ومثل ان يكون انسانان وقتنا من الحرب في موضع واحد فاصاب احدهما  
السهم ولم يُصب الثاني فإن الذي لم يُصبه السهم يرى انهُ قد ناله بالاضافة  
الى صاحبه خيرٌ كثيرٌ . وبخاصة ان كان ذاك الذي لم يُصبه السهم من  
عادته ان يشهد الحروب كثيرًا والآخر لم يشهد قطُّ ألا تلك الحرب .  
وكذلك اذا وجد الكثير واحدٌ ممن طلبهُ . قد يرى انهُ خيرٌ بالاضافة الى  
من لم يُصبهُ وان كان الكثير يسيرًا . فمن هذا ونحوه ينظر الخطيب في سعادة  
الجد . وأما تعريف الفضيلة فارى الموضح بذكرها هو عند القول في الاشياء  
التي يُمدح بها . لأن الفضيلة خاصةٌ بالمدح ولذلك وجب ان يكون المادح  
هو الذي يعرف باستقصاء الفضيلة والنضائل وان كان منها مستقبلٌ وحاضرٌ .  
فالمادح انما ينظر فيها من جهة ما هي حاضرةٌ والمشير من جهة انما مستقبله  
اي نافعةٌ

## البعث السادس

### في الفرق بين الخير والسعادة

( من كتاب تهذيب الاخلاق لابن مسكويه )

نبدأ بمعرفة الله تعالى في هذه المقالة بذكر الفرق بين الخير والسعادة  
بعد ان نذكر الفاظ ارسطاطليس اقتداءً به وتوفيقاً لحقهِ فنقول : انَّ الخير  
على ما حدَّه واستحسنهُ من آراء المتفكرين هو المقصود من الكل وهي  
الغاية الاخيرة وقد يُسمَّى الشيء النافع في هذه الغاية خيرًا . فاما السعادة

فهي الخير بالاضافة الى صاحبها وهي كمالٌ له فالسعادة اذاً خيرٌ ما . وقد تكون سعادة الانسان غير سعادة الفرس وسعادة كل شيء في قامه وكماله الذي يخصه . فاما الخير الذي يقصده الكل بالشرق فهو طبيعةٌ تُقصدُ ولها ذاتٌ وهو الخير العام للناس من حيث هم ناسٌ فهم باجمعهم مشتركون فيها . فاما السعادة فهي خيرٌ ما لواحدٍ واحدٍ من الناس فهي اذاً بالاضافة ليس لها ذاتٌ معينةٌ وهي تختلف بالاضافة الى قاصديها . فلذلك يكون الخير المطلق غير مختلف فيه وقد يُظنُّ بالسعادة انها تكون لغير الناطقين . فان كان ذلك فاما هي استعداداتٌ فيها لقبول قاءاتها وكالاتها من غير قصدٍ ولا رويةٍ ولا ارادةٍ وتلك الاستعدادات هي الشوق او ما يجري محرى الشرع من الناطقين بالارادة . فاما ما يتأتى للحيوانات في ما كملها ومشاربها وراحاتها فينبغي ان يُسمى بخيراً او اتفاقاً ولا يؤول لاسم السعادة كما يسمى في الانسان ايناً . واما استحسن الحد الذي ذكرنا للخير المطلق لان العقل لا يُطلق السمي والحركة الى لا نهاية وهذا اولٌ في العقل . ومثال ذلك ان الصناعات والهمم والتدابير الاختيارية كلها يُقصد بها خيرٌ ما وما لم يُقصد به خيرٌ ما فهو عبثٌ والعقل يحذره ويمنع منه وبالواجب صار الخير المطلق هو المانصود اليه من كل الناس . ولكن بقي ان يُعالم ما هو وما الغاية الاخيرة منه التي هي غاية الخيرات التي ترتقي الخيرات كلها اليها حتى نجعله غرضنا ونتوجه اليه ولا نلتفت الى غيره ولا تنتشر افكارنا في الخيرات الكثيرة التي تؤذي اليه إما تأديةً بعيدةً وإما تأديةً قريبةً ولا نغلط ايضاً فيما ليس بخير فنظنّه خيراً ثم تفنى اعمارنا في طلبه والتعب به . وكلاً سنبتن بمشيئة الله وعونه





## البحث السابع

### في اقسام الخير والسعادة

(من الكتاب نفسه)

الخَيْرُ على ما قسمه ارسطاطاليس وحكاهُ عنهُ فرفوريس وغيره  
هكذا قال : الخيرات منها ما هي شريفةٌ ومنها ما هي ممدوحةٌ ومنها ما  
هي بالقوةِ كذلك وما هي نافعةٌ فيها . فالشريفة منها هي التي شرفها من  
ذاتها وتجعل من اقتناها شريفاً . وهي الحكمة والعقل . والممدوحة منها  
مثل الفضائل والافعال الجميلة الارادية والتي هي بالقوةِ مثل التهيؤ  
والاستعداد لنيل الاشياء التي تقدّمت . والنافعة هي جميع الاشياء التي  
تُطلب لا لذاتها بل ليُتوصل بها الى الخيرات . (وعلى جهة اخرى) الخيرات  
منها ما هي عاياتٌ ومنها ما هي ليست بغاياتٍ . والغايات منها ما هي تامةٌ  
ومنها ما هي غير تامةٍ . فالتى هي تامةٌ كالسعادة وذلك انا اذا وصلنا اليها  
لم نحتاج ان نستزيد اليها شيئاً آخر . والتي هي غير تامةٍ فكما الصحة واليسار  
من قبل انا اذا وصلنا اليها احتجنا ان نستزيد فنقتني اشياءً آخر . واما التي  
ليست بغاية البتة فكما العلاج والتعلم والرياضة . (وعلى جهة اخرى) الخيرات  
منها ما هو مؤثرٌ لاجل ذاته ومنها ما هو مؤثرٌ لاجل غيره . ومنها ما هو  
مؤثرٌ للامرئين جميعاً ومنها ما هو خارجٌ عنهما . (وعلى جهة اخرى) الخيرات  
منها ما هو خيرٌ على الاطلاق ومنها ما هو خيرٌ عند الضرورة والاتفاقات  
التي تتفق لبعض الناس وفي وقتٍ دون وقتٍ وايضاً منها ما هو خيرٌ لجميع  
الناس ومن جميع الوجوه وفي جميع الاوقات ومنها ما ليس بخيرٍ لجميع  
الناس ولا من جميع الوجوه . (وعلى جهة اخرى) الخيرات منها ما هو في

الجوهر ومنها ما هو في الكمية ومنها ما هو في الكيفية وفي سائر المقولات  
فمنها كالقوى والمالكات ومنها كالأحوال ومنها كالأفعال ومنها كالتعايات  
ومنها كالمواد ومنها كالألوات . ووجود الخيرات في المقولات كلها يكون  
على هذا المثال . أما في الجوهر اعني ما ليس بعرض فانه تبارك وتعالى هو  
الخير الاول فان جميع الاشياء تتحرك نحوه بالشوق اليه ولأن مال الخيرات  
الالهية من البقاء والسرمدية والتمام منه . وأما في الكمية فالعدد المعتدل  
والمقدار المعتدل . وأما في الكيفية فكالذات . وأما في الاضافة  
فكالاصدقات والرتاسات . وأما في الأئين والأتى فكالمكان المعتدل  
والزمان الانيق البهيج . وأما في الوضع فكالقعود والاضطجاع والاتكاء  
الموافق . وأما في الملك فكالاموال والمنافع . وأما في الانفعال فكالسباح  
الطيب وسائر المحسوسات المؤثرة . وأما في الفعل فمثل نفاذ الامر ودواج  
الفعل . (وعلى جهة أخرى) الخيرات منها معقولات ومنها محسوسات

وأما (السعادة) فقد قلنا انها خير ما وهي قام الخيرات وغاياتها  
والتمام هو الذي اذا بلغنا اليه لم نحتاج معه الى شيء آخر فلذلك نقول ان  
السعادة هي افضل الخيرات . ولكننا نحتاج في هذا التام الذي هو الغاية  
القصوى الى سمادات أخر وهي التي في البدن والتي خارج البدن .  
وارسطا طالس يقول انه يصير على الانسان ان يفعل الافعال الشريفة  
بلا ماذق مثل اتلاع اليد وكثرة الاصدقاء وجودة البخت

وأما (اقسام السعادة) على مذهب هذا الحكيم فهي خمسة اقسام :  
(أحدها) في صحة البدن ولطف الحواس وبكون ذلك من اعتدال المزاج  
اعني ان يكون جيد السمع والبصر والشم والذوق واللمس . (والثاني)  
في الزوة والاعوان واشباههما حتى يتسع لأن يضع المال في موضعه ويعمل  
به سائر اخيرات ويؤاسي منه اهل الخيرات خاصة والمستحقين عامة ويعمل

به كل ما يزيد في فضائله ويستحق الثناء والمدح عليه . (والثالث) ان تحسن  
أحدوثه في الناس ويُشرّ ذكره بين اهل الفضل فيكون ممدوحاً بينهم  
يُكثرون الثناء عليه لما يتصرف فيه من الاحسان والمعروف . (والرابع)  
ان يكون مُنْجِهاً في الامور وذلك اذا استتم كل ما روى فيه وعزم  
عليه حتى يصير الى ما يأمله منه . (والخامس) ان يكون جيد الرأي  
صحيح الفكر سليم الاعتقادات في دينه بريئاً من الخطأ والزلل جيد المشورة  
في الآراء . فن اجتمعت له هذه الاقسام كلها فهو السعيد الكامل على  
مذهب هذا الرجل الفاضل ومن حصل له بعضها كان حظّه من السعادة  
بحسب ذلك

وأما الحكماء قبل هذا الرجل مثل فيثاغورس وبُقرات  
والفلاطون واشباههم فانهم اجمعوا على أنّ الفضائل والسعادة كلّها في النفس  
وحدها . ولذلك ما قسموا السعادة جعلوها كلّها في قوى النفس التي ذكرناها  
في أوّل الكتاب (وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) . واجمعوا على  
أنّ هذه الفضائل هي كافية في السعادة ولا يُحتاج معها الى غيرها . من  
فضائل البدن ولا ما هو خارج البدن فإنّ الانسان اذا حصل تلك الفضائل  
لم يضره في سعادته ان يكون سقيماً ناقص الاعضاء مُبتلى بجميع امراض  
ابدن اللّهمّ ألا ان يلحق النفس منها مضرّة في خاص افعالها مثل فساد  
العقل ورداة الذهن وما اشبههما . وأما الفقر والحمول وسقوط الحال  
ومائر الاشياء اُخرجة عنها فليست عندهم بقادحة في السعادة البتّة

وأما الرّواقيون وجماعة من الطبيعيين فانهم جعلوا البدن جزءاً من الانسان  
ولم يجعلوه آلة كما شرحناه فبدأ تقدّم فلذلك اضطروا الى ان يجعلوا السعادة  
انتي في النفس غير كاملة اذا لم تقترن بها سعادة البدن وما هو خارج البدن  
ايضاً اعني الاشياء التي تكون بالبخت والحدّة . والمحققون من الفلاسفة

يُحْثَرُونَ امر البخت وكلّ ما يكون به ومعه ولا يؤهلون تلك الاشياء .  
 لاسم السعادة لأنّ السعادة شيء ثابت غير زائل ولا متغيّر وهي اشرف  
 الامور واكرمها وارفعها فلا يحطون لأحسن الاشياء وهو الذي يتغيّر ولا  
 يثبت ولا يتحصّل برويّة ولا فكري ولا يتأتّى بعقل وفضيلة فيها نصيباً  
 ولهذا النظر اختلف القدماء في السعادة العظمى فظنّ قوم أنّها لا  
 تحصل للانسان الا بعد مفارقة البدن والطبيعيّات كلّها . وهؤلاء هم القوم  
 الذين حكينا عنهم أنّ السعادة العظمى هي في النفس وحدها وسَمَوْا  
 الانسان ذلك الجوهر وحده دون البدن ولذلك حكموا أنّها ما دامت  
 في البدن ومُتَّصِلة بالطبيعة وكدرها ونجاسات البدن وضروراته وحاجاته  
 الانسان به وافتقاراته الى الاشياء الكثيرة فليست سعيدة على الاطلاق .  
 وايضاً لما رأوها لا تكمل لوجود الاشياء العقلية لأنّها لا تستتر عنها بظلمة  
 الهولي اعني قصورها ونقصانها ظنّوا أنّها اذا فارقت هذه الكدورة فارقت  
 الجهالات وصفت وخلّصت وقبلت الاضاءة والنور الالهي اعني العقل  
 التام . ويجب على رأي هؤلاء أنّ الانسان لا يسعد السعادة التامة الا في  
 الآخرة بعد موته

وامّا الفرقة الاخرى فإنّها قالت أنّه من التبجح الشنيع ان يُظنّ  
 أنّ الانسان ما دام حياً يعمل الاعمال الصالحة ويرتقد الآراء الصحيحة  
 ويسعى في تحصيل الفضائل كلّها لنفسه اوّلاً ثمّ لابناء جانيه ثانياً  
 ويخلف ربّ العزّة تقدّس ذكره في خلقه بهذه الافعال المرضية فهو  
 شقيّ ناقص حتى اذا مات وعَدِم هذه الاشياء صار سعيداً تامّ السعادة .  
 وارسطاطليس يتحقّق بهذا الرأي . وذلك أنّه تكأّم في السعادة الانسانية  
 والانسان هو المركّب عنده من بدن ونفس ولذلك حدّد الانسان بالناطق  
 المائت وبالناطق الماشي برجلين وما اشبه ذلك . وهذه الفرقة وهي التي

رئيسها ارسطاطاليس رأيت ان السعادة الانسانية تحصل للانسان اذا سعى لها وتعب بها حتى يصير الى اقصاها . ولما رأى الحكيم ذلك وان الناس مختلفون في هذه السعادة الانسانية وانها قد اشكت عليهم إشكالا شديداً احتاج ان يتعب في الابانة عنها واطالة الكلام فيها . وذلك ان الفقيه يرى ان السعادة العظمى في الثروة واليسار . والمريض يرى انها في الصحة والسلامة . والذليل يرى انها في الحاد والسلطان . والخلع يرى انها في التمكن من الشهوات كلها على اختلافها . والعاشق يرى انها في الظفر بالمعشوق . والفاضل يرى انها في افاضة المعروف على المستحقين . والفيلسوف يرى ان هذه كلها اذا كانت مرتبة بحسب تقسيط العدل اعني عند الحاجة وفي الوقت الذي يجب وكما يجب وعند من يجب فهي سعادات كلها وما كان منها يُراد لشيء آخر فذلك الشيء احق باسم السعادة

ولما كان كل واحدة من هاتين الفرقتين نظرت نظراً ما وجب ان تُثبت في ذلك ما نراه صواباً وجاءاً للرأيين فنقول : ان الانسان ذو فضيلة روحانية يُناسب بها الارواح الطيبة التي تسمى ملائكة وذو فضيلة جسمانية يُناسب بها الأنعام لانه مركب منهما . فهو بالخير الجسماني الذي يناسب به الانعام مقيم في هذا العالم السفلي مدة قصيرة ليعتبره وينظّمه ويرتبه حتى اذا ظفر بهذه المرتبة على الكمال انتقل الى العالم العلوي واقام فيه دائماً سرمداً في صحبة الملائكة والارواح الطيبة . وينبغي ان يفهم من قولنا العالم السفلي والعالم العلوي ما ذكرناه فيما تقدّم فانا قد قلنا هناك انا اسماً نعني بالعلوي المكان الاعلى في الحسن ولا بالعالم السفلي المكان الاسفل في الحسن بل كل محسوس فهو اسفل وان كان محسوساً في المكان الاعلى وكل معقول فهو اعلى وان كان معقولاً في المكان الاسفل . وينبغي ان يُعلم انه ايسر يحتاج في صحة الارواح الطيبة المستغنية عن الابدان

الى شيء من السعادات البدنية التي ذكرناها سوى سعادة النفس فقط اعني  
المعتولات الابدية التي هي الحكمة فقط . فاذا ما دام الانسان انساناً فليس  
تم له السعادة الا بتحصيل الحالين جميعاً وليس يحصل ان على البام الا  
بالاشياء النافعة في الوصول الى الحكمة الابدية . فالسعيد اذا من الناس  
يكون في احدى مرتبتين اما في مرتبة الاشياء الجسائية متعلقاً باحوالها  
السفلى سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور الشريفة باحثاً عنها مشتاقاً  
اليها متحركاً نحوها مقتبلاً بها . واما ان يكون في رتبة الاشياء الروحانية  
متعلقاً باحوالها العليا سعيداً بها وهو مع ذلك يطالع الامور البدنية معتبراً  
بها ناظراً في علامات القدرة الالهية ودلائل الحكمة البالغة مقتدياً بها ناظراً  
لها مفيضاً للخيرات عاياً سابقاً لها نحو الافضل فالافضل بحسب قبولها وعلى  
نحو استطاعتها . واتي امرى لم يحصل في احدى هاتين المراتبتين فهو في رتبة  
الانعام بل هو اذل واما صار اذل لان تلك غير معرضة لهذه الخيرات  
ولا أعطيت استطاعة تتحرك بها نحو هذه المراتب العالية وانما تتحرك  
بقواها نحو كمالاتها الخاصة بها والانسان معرض لها مندوب اليها مزاح  
العمة فيها وهو مع ذلك غير محصل لها ولا ساع نحوها وهو مع ذلك مرتز  
لضدها يستعمل قواه الشريفة في الامور الدنيئة وتلك محضلة لكمالاتها  
التي تخصها . فاذا الانعام اذ منعت الخيرات الانسية حوت جوار الارواح  
الطيبة ودخول الجنة التي وعدها المتقون فهي معذورة والانسان غير  
معذور . ومثل الاول مثل الاعمى اذا جار عن الطريق متردى في بئر فهو  
مرحوم غير ملوم . ومثل الثاني مثل بصير يجوز على بصيرة حتى يتردى في  
البئر فهو بمقوت ملوم . واذا قد تبين ان السعيد لا يحالة في احدى المرتبتين  
التي ذكرناها فقد تبين ايضاً ان احدهما ناقص مقصّر عن الآخر وان  
الانقص منهما ليس يخلو ولا يتعري من الآلام والحسرات لاجل خدائع

والذِّكَا. وذلك قد يكون خيراً في الحقيقة وقد يكون خيراً في الظن  
 وذلك بحسب اعتقاد انسان انسان في هذا الخير. ولذلك اذا كان الشيء  
 الذي يعتد فيه الانسان هذا الاعتقاد موجوداً له فقد اكتفى به ونال  
 حاجته ولم يبق له تشوُّق الى شيء أصلاً. والاشياء النافعة في هذا الخير هي  
 بالجملة اربعة اجناس: الاشياء الفاعلة للخير والاشياء الحافظة له وما يلزم الفاعلة  
 والحافظة. وذلك أنَّ لازم الشيء يُعدُّ مع الشيء. وكذلك ايضاً لازم المُفسد  
 لنشيء يُعدُّ مع المُفسد. وللازم ضدُّ الفاعل مع ضدُّ الفاعل في الاشياء التي ينهي  
 عنها ولزوم الغاية للفاعل ربَّما كان معاً مثل ما يلزم المدح اقتناء الاشياء.  
 المدحودة وربَّما كان متأخراً مثل العلم الذي يتبع التعلُّم بآخرة. والاشياء  
 الفاعلة ثلاثة اصناف اَمَّا بالذات واما بالعرض واما بالذات والعرض. والذي  
 بالذات اثنان اَمَّا قريبٌ مثل فعل الغذاء للصحة. واما بعيدٌ مثل الطبيب.  
 والذي بالعرض مثل فعل التعب في الرياضة للصحة. واذا كان واجباً ان تكون  
 اصناف الاشياء الفاعلة لمخير هي هذه الاصناف الثلاثة فباضطراب ان تكون  
 الامور النافعة في الخير بعضها خيراً في ذاتها مثل نفع الغذاء في الصحة وبعضها  
 شراً في ذاتها وخيراً ما بحسب نفعها في الخير مثل شرب الدواء للصحة.

والشُّرور التي تنفع في الخير هي نافعة على وجهين احدهما ان  
 يُستفاد بها خيراً هو اعظم من الشرِّ اللاحق من استعمالها مثل استفادة  
 الصحة عن شرب الدواء. ومثل المشقة اليسيرة في استفادة المال الكثير.  
 ومنها ما يُنال به السلامة من شرٍّ هو اعظم من الشرِّ الذي يُنال منها  
 مثل ما ينال رُكَّاب البحر من السلامة اذا طرخوا اَمْتعتهم فانَّ طرحَ  
 اَمْتعتهم شرٌّ لكنَّ مُستفاد منه السلامة من شرٍّ هو اعظم وهو العطَب.  
 واخبارات التي تُستفاد من الخيرات يستبها ارسطو فوائد باطلاق واما تلك  
 فيستبها انتقالاتاً ويعني بذلك انَّها انتقال من شرٍّ الى ما هو اخفُّ شراً

منه او انتقال من شر الى ما هو خير

(قال) والفضائل وان كانت غايات فهي ايضاً خيرات في انفسها ونافعة في خير فان المقتنين لها هم بها حسو الاحوال وهي مع هذا فاعلة للخير ومستعملة فيه

(قال) وقد ينبغي ان تُخبر عن كل واحد من هذه وكيف هي خير في نفسها وكيف هي فاعلة للخير ونُفضل الامر في ذلك . والذات ايضاً هي خير بنفسها لان جميع الحيوان يشاق اليها . والامور اللذيذة اغا تكون خيراً اذا كان بها الممتد حسن الحال وقد يستبين من التصحح انها خير وانها قد تكون نافعة في الخير واجزاء صلاح الحال . وبالجمله منها ما هي غايات فقط . ومنها ما قد تُعد غايات وهي نافعة ايضاً في الغايات . وذلك ان بعضها ترتيباً عند بعض اعني ان بعضها علّة لوجود بعض وينتدم عليه . ومثال ذلك ان الشجاعة والحكمة والعفاف وكبر النفس والتبّل وما اشبهها من فضائل النفس قد تختار اشياء كثيرة من اجزاء صلاح الحال من اجلها . وكذلك الصلحة والجمال من فضائل الجسد قد تختار اشياء من اجلها هي من صلاح الحال وهي فاعلاتها وكذلك تختار فاعلات اشياء اخر من صلاح الحال مثل فاعلات اللذة وفاعلات السيرة الحسنة . ولذلك ما يُظن باليسار انه خير اذ كان سبباً لهذين الامرين الشريفين احدهما اللذة والاخر حسن السيرة . وصلاح الحال بكثرة الاخوان قد يوجد فاعلاً لاشياء كثيرة من الخيرات وذلك اذا كانت الصداقة التي بينهما من اجل المحبة نفسها لا ان تكون المحبة بينهما من اجل شيء آخر فان الاخوان الذين بهذه الصفة هم يفعلون الكرامة والتعجيد وغير ذلك مما يجري مجراها من الخيرات وذلك يكون منهم بالقول والفعل فان الاقوال والافعال التي تُفعل بها الكرامة والتعجيد وغير ذلك مما يجري مجراها



## هي خيرٌ ونافعٌ

(قال) ومن النافعات بذاتها المأكلات الطبيعية التي يكون الانسان بها مستعداً لاشياء حسنة مثل الذكاء والحفظ والتململ وخفة الحركات . وكذلك الكمالات مثل العلوم والصنائع وكذلك السير المحسودة وهذه كلها مع انها نافعة في غيرها هي خيرٌ في نفسها وان لم يتصل بها خيرٌ آخر فهي خيرات منفردة بانفسها مختارة لذاتها والبرء ايضاً خيرٌ نافعٌ

(قال) فهذه هي الخيرات التي يُعترف بها ويُحتسب انّها خيرات ونافعات ومتى بُيّن في شيء منها انّها خيرٌ فذلك بيانٌ لا على طريق المراء والمغالطة المستعجلة في هذه الصناعة . وأما اذا بُيّن في شيء من اضداد هذه انّها خيرٌ وفيها انّها شرٌ فذلك يكون في هذه الصناعة على طريق المراء اعني ببيانِ سوفسطائي . وذلك انّ الشرّ انما ينفع بالعرض مثل ان يُبين خطيبٌ لاهل مدينةٍ ما انّ الجبن لهم خيرٌ لانهم ان شجّوا خرجوا عن المدينة فنال منهم العدو ولكن الجبن ليس هو خيراً على الاطلاق وانما كان خيراً بالاضافة الى اهل المدينة الذين يُمرض لهم هذا . وأما النافع في الاكثر وبالذات الانسان فهو الخير كما انّ الشرّ المضاد للخير فهو نافعٌ للاعداء . وذلك انّ الجبن لما كان شرّاً لاهل المدينة بالعرض كان نافعاً للاعداء . والشجاعة لما كانت بالذات خيراً لهم كانت ضارّةً بالاعداء الا انّه قد يلحق ما هو شرٌّ ما للانسان ان يكون ضارّاً لعدوه وما هو خيرٌ ما له ان يكون نافعاً لعدوه مثل الجبن لاهل المدينة الذين اذا خرجوا عن المدينة لم تكن لهم قوةٌ يقاومون بها عدوهم . فينبغي للخطيب ان يتحرى في كل وقت النافع من هذه الاشياء وهذه القضية ايضاً ليست كناية اعني القائلة انّ كلّ ما يضرّ العدو ويكرهه نافعٌ وكلّ ما ينفع العدو ويسره ضارٌّ فانّ كثيراً ما يكون الامر الواحد ضارّاً للانسان ونافعاً للانسان

وعدوه . فمثال ما هو نافع لكليهما ويسر به كل واحد منهما مفارقة العدو عدوه اذا كانت بعد مقاتلة شديدة بينهما ومقاومة اشقى كل واحد منهما على العطب منها من غير ان يظفر احدهما بصاحبه فانهما اذا افترقا في اثر هذه الحال سر كل واحد منهما بالافتراق ولذلك قد يكون النافع نافعا للاعداء ايضا . واما ما هو ضار لكليهما فكثيرا ما يوجب صداقة العدو . وذلك اذا كانا متساويين في نزول الشر الوارد بهما من غير ان يفضل احدهما في ذلك صاحبه . وكثير من الامم المختلفة كان اتفاقهم بهذا السبب ولذلك قيل ان الشر قد يجمع الناس فهذا ايضا احد ما يكون به الشر نافعاً اعني ان يكون الضرر النازل بالانسان نازلاً بعدوه فان ذلك يوجب صداقة العدو وحيلولة يهوى العدو الوارد ضد ما يهواه كل واحد من المتعادين للذين ورد عليهما العدو من خارج . وذلك ان كل واحد من المتعادين يهوى صداقة صاحبه لكان تعاونهما على العدو الوارد عليهما من الخارج . والعدو الوارد يهوى بقاء عداوتهما على حالها او تأكدها . وارسطو يقول : ولذلك كثيراً ما تنفق النفقات العظيمة وتنفعل الافعال الكثيرة في مثل هذا الخير الذي يدفع به الشر العظيم وانما تطيب النفس بانفقات في مثل هذه الاشياء لظهور ما يلزم عنها من الغاية المطلوبة وقربها حتى كأنها اذا وجدت هذه الاشياء وجدت الغاية

وقد يكون الشر المفروض النازل بالعدو ايضا سبباً للاعتراف بالخير اليسير الذي ناله من عدوه ولولاه لم يعترف به العدو . مثل ما حكى ارسطو انه عرض لبعض الملوك الذين كانوا اعداء لليونانيين انه اشتدت محاربتهم له وحضرهم اياه سنين كثيرة وقتلوا في ذلك الحصار ابنه فسألهم ان يعطوه جسده ليحرقها على عادتهم في موتاهم ففعلوا ذلك فشكرهم على ذلك وظهر شكرهم عند جميع قومه واهل مدينته . فلولا ما نزل به من

الشر العظيم لما شكرهم على هذا الشيء اليسير الذي سمحوا له به كما قال  
ذلك اوميروش الشاعر

(قال) ومن الاصطناعات النافعة والافعال التي يعظم قدرها عند  
المصطنع اليهم فيصير به المصطنع الى خير عظيم من المصطنع اليهم أن يختار  
الانسان انساناً عظيم القدر من جنس ما من الناس له ايضاً عدو عظيم القدر  
في جنس آخر من الناس فيفعل بعدو ذلك الانسان الشرراً وباصدقائه الخير.  
مثل ما عرض لارميروش مع اليونانيين واعدائهم فانه قصد الى عظيم من  
عظماء اليونانيين في القديم وخصه بالمدح واصدقائه من اليونانيين . وخص  
عدوا له عظيمياً بالهجو هو وقومه المعادين لليونانيين في حروب وقعت بينهما  
فكان رب النعمة العظيمة بذلك عند اليونانيين وعظموه ككل التعظيم حتى  
اعتقدوا فيه انه كان رجلاً الهياً وانه كان المعلم الاول لجميع اليونانيين  
وبالجملة ففعل الشر بالاعداء والخير بالاصدقاء . من الامور النافعة

ومن شرط هذا الفعل الذي يعظم موقعه ان يكون ما فعل منه يرى انه  
لم يمكن الفاعل ولا تيسر له غيره وسواء كان الفعل كثيراً في نفسه او  
يسيراً وان يظن ان فعله لم يكن لمكان خوف ولا شيء يرجوه بل لان  
شوقه وهواه قاده الى ذلك فان بهذا يكون الفعل مداوماً عليه من الفاعل  
وهو السهل عليه لان الافعال التي تكون من اجل خوف انما تكون غير  
شاقة زماناً يسيراً واذا طال بها الزمان كانت شاقة فانقطعت واذا انتقضت  
كان من ذلك عداوة من المصطنع اليه للمصطنع . فلذلك يشترط في هذا  
الفعل ان يكون سهلاً على الفاعل . فهذه هي شروط الابتداء بالصنائع التي  
يعظم موقعها ويوجد نفعها . واما المكافأة التي لا يعظم موقعها فهي  
المكافأة التي لا تكون بحسب ما يهوى المكافي بالطبع من اكثر الناس  
وهو ان تكون ناقصة عن الصنيعة التي اسديت اليه اماً في الكمية واما

في المنفعة وأما لأنها قد فضلت عند المكافئ وليس يحتاج إليها وهي  
المكافأة التي يُغالب فيها وإنما كان المكافئ بالطبع الذي يشتهي أن تكون  
مكافأته بأحد هذه الثلاثة الأحوال لأن المكافئ كأنه مقصورٌ على الاعطاء .  
فهو إنما يشتهي إما ألا يلحقه نقص . من الخير الذي وصل إليه . وإما أن  
يكون النقص أقل من الخير الذي وصل إليه . فإذا لم تكن المكافأة بهذه  
الصفة بل كانت مقارنة للصنعة إما في الجنس مثل أن تكون المكافأة  
على الدنانير بدراهم وإما في القوة مثل أن تكون المكافأة على المال  
بكرامة يُقتنى بها مثل ذلك المال فهي المكافأة العادلة لكنها سوقية .  
فإذا لم تكن المكافأة لا سوقية ولا فيها غبن بل كان المكافئ يعتقد فيه  
أنه ليس اختياره في المكافأة إما هو أنقص أكثر من اختياره لما هو أزيد  
وسوء وقعت مكافأته بما هو أنقص أو بما هو مساوٍ أو بما هو شبيه  
فهي المكافأة الجميلة لأن مكافأته بالانقص لم تكن منه باختيار لذلك  
بل لأنه لم يتيسر ذلك فإذا اذفق أن يكون مع هذا ذلك الفضل مما يسرُّ  
به الاصدقاء أعني اصدقاء المكافئ بالفعل وبسوء اعدائه ويكون مع  
هذا مُتَجَبِّاً منه عند الجمهور . وذلك بالاضافة الى من صدر عنه عظيم  
. وقعه من المصطنع إليه وبخاصة إذا كانت الصنعة مما توافق شهوة المصطنع  
إليه مثل أن يكافئ أو يبدأ بحب الكرامة بالكرامة وبحب المال بالمال  
وحب الغلبة بالغلبة فإن هذه الصنعة ليست هي لذينة فقط عند الذي  
تُصطنع إليه أو يكافأ بها بل هي عنده فاضلة وكذلك الامر في سائر  
اصناف الخيرات وإنما تكون افعال الصنائع والمكافاة على المبتدئ  
والمكافئ افعالاً سهلة يمكن أن يداوموا عليها متى كانوا باستعدادهم  
الطبيعي مهئين لتلك الافعال وكانت قد حصلت لهم المصلحة التي بها تصدر  
منهم تلك الافعال . ومن الصنائع البسيرة التي يُظن بها أنها ليس تُنقص

المصطنع شيئاً الاصطناعُ بالتأديب والموعظة . .

### البعث التاسع

في ايثار الخيور وفي شروط تفضيل بعضها على بعض

والاسباب الموجبة لذلك

(من الكتاب نفسه)

(قال) فمن هذه الوجوه يأخذ الخطيب المقدمات التي منها يُقنع ان  
الشيء نافع أو غير نافع . ومن اجل ان الخطيب قد يعترف احياناً بأن الامر  
نافع ولكن يدعي أن هـا هنا شيئاً هو انفع فقد يحتاج ان تكون عنده  
مواضع يقدر ان يبين بها ان الامر انفع وافضل . فمنها ان ما كان نافعاً في  
كل الاشياء فهو انفع مما هو نافع في بعض الاشياء . والذي هو ادوم نفعاً  
هو انفع من الذي هو اقصر نفعاً . والذي هو اكبر هو انفع من الاصغر .  
والذي هو اكثر هو انفع من الاقل . والذي جمع من صفات الخير اكثر او  
جمع صفاته كلها فهو انفع . وصفات الخير التام هو ان يكون الشيء  
مختاراً . ان اجل نفسه لا من اجل غيره . وان يكون متشوقاً عند الكل  
وان يكون ذوو الفضل واللب يختارونه . والذي جمع هذه الصفات كلها  
او اكثرها فهو الخير والنافع الذي في الغاية وهو الغاية لسائر الاشياء التي  
توصف بالخير . والاشياء المتصفة بالخير المتعلقة بهذا الخير الذي جمع هذه  
الصفات اما يُقال فيها انها انفع اذا وُجد في واحد منها صفة واحدة من  
هذه الصفات او اكثر من صفة واحدة . وكل ما كان من هذه الاشياء  
توجد فيه صفات اكثر من صفات الخير فهو انفع ما لم تكن الصفة الواحدة  
انفع من اثنتين او من ثلاث . وايضاً فما كان العظيم في جنس افضل من العظيم

في جنس آخر فالجنس الذي فيه العظيم الافضل هو افضل من الجنس الاخر وما كان الجنس منه افضل من الجنس الافضل فالعظيم من الجنس الافضل افضل من العظيم من الجنس الآخر وهو عكس الاول

ومثال ذلك أنه ان كان الذكران افضل من الاناث فالرجل افضل من المرأة وان كان الرجل افضل من المرأة فالذكران افضل من الاناث. وأما كان ذلك كذلك لأن نسبة العظيم الى جنسه هي كنسبة العظيم الآخر الى جنسه فتكون نسبة الجنس الى الجنس هي نسبة العظيم الى العظيم. ثم اذا كان الشيء لازماً لشيء ما والآخر غير لازم له فإن الذي يلزم عنه الشيء أثر من الذي لا يلزم عنه الشيء. مثال ذلك السلطان والثروة فإن الثروة تلزم السلطان وليس يلزم السلطان الثروة. فلذلك السلطان افضل من الثروة. وكذلك الحال في المضار فإن الفقر يلزم عنه البخل وليس يلزم عن البخل الفقر. فالفقر اكثر شراً من البخل. واللازم يوجد على ثلاثة اقسام: أما ان يوجد ماعني اللازم والمزوم مثل وجود الابيض والبياض مبعاً ومثل لزوم الانسان والحيوان. وأما ان يوجد اللازم تابعاً بآخر. مثل لزوم العلم عن التعلم. وأما ان يكون تلازمهما في القوة اي يكون احدهما يفعل فعل الآخر ولا ينعكس اعني ألا يفعل الآخر فعل الاول. مثال ذلك الفقر والبخل فإن الفقر يلزم عنه ان يفعل الانسان فعل البخل وليس يلزم عن البخل فعل الفقر فإن الفقر يعوق عن اشياء اكثر من عدم استعمال المال الذي هو البخل. وايضاً الذي يفعل الخير الأنفع هو انفع من النافع. مثال ذلك الجلد والجلد فإن كليهما نافع وخير والجلد يفعل به خير اعظم مما يفعل بالجمال فهو اعظم نفعاً. وكذلك الصحة ايضاً اعظم نفعاً من اللذة لأن الصحة يفعل بها خيرات اكثر مما يفعل باللذات. وايضاً فإن الذي يختار مفرداً افضل نفعاً من الذي لا يختار الا مع ذلك المختار مفرداً. ومثال ذلك ان الجمال لا

يُختار ألا مع الصحة والصحة تختار دون الجمال فالصحة افضل نفعاً من الجمال . وايضاً اذا كان شيان احدهما كمالاً والآخر طريقاً الى الكمال فالذي هو كمال افضل . مثل الصحة واللذة فإن الصحة كمالٌ واللذة كونٌ والكون طريقٌ الى الكمال . واذا كان شيان احدهما يُختار لذاته والآخر يُختار من اجل غيره فالذي يُختار من اجل نفسه افضل من الذي يُختار من اجل غيره . مثال ذلك الحكمة واليسار فإن الحكمة تختار لذاتها واليسار يُختار لغيره . وايضاً فإن الذي يجعل المرء اذا اقتناه اقل حاجة الى اصدقائه او الى الانسان فهو افضل من الذي يجعله اكثر حاجة . فإن من هو اكثر كفاية واستغناء عن الناس هو الذي يحتاج الى اشياء قليلة العدم سهل وجودها . وايضاً اذا كان شيان احدهما يُخرج اقتنائه الى الثاني والثاني لا يُخرج اقتنائه الى الآخر فإن الذي لا يُخرج اقتنائه الى الآخر هو آثر . مثال ذلك اليسار والبنون فإن البنين يُخرجون الى اقتناء المال واليسار ليس يُخرج الى اقتناء البنين فاليسار افضل نفعاً

( قال ) وَيَسْتَبِينُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي هُوَ مَبْدَأٌ لَيْسَ يَلْزَمُ اِنْ يَكُونُ اعْظَمُ مِنَ الشَّيْءِ الَّذِي هُوَ لَهُ مَبْدَأٌ . وَذَلِكَ اَنَّ الْارَادَةَ مَبْدَأُ الْخَيْرِ وَفَعَلَ الْخَيْرَ اعْظَمُ مِنْ ارَادَةِ الْخَيْرِ . وَكَذَلِكَ التَّعَلُّمُ وَالْعِلْمُ . وَانْ كَانَ لَيْسَ يُمْكِنُ اَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ النَّافِعُ دُونَ مَبْدَأِهِ . وَاِذَا كَانَ شَيْئَانِ مَبْدَأَيْنِ لِشَيْئَيْنِ وَاحِدٍ الْمَبْدَأَيْنِ اعْظَمُ مِنَ الثَّانِي فَإِنَّ الَّذِي يَكُونُ عَنِ الْمَبْدَأِ الْاعْظَمِ اعْظَمُ . وَعَكْسُ هَذَا اَيْضاً وَهُوَ اِذَا كَانَ شَيْئَانِ مَبْدَأَيْنِ لِشَيْئَيْنِ عَلَى اَنْهُمَا فَاعِلٌ وَاحِدُهُمَا اعْظَمُ مِنَ الثَّانِي فَإِنَّ الَّذِي هُوَ مَبْدَأٌ لِلْاعْظَمِ اعْظَمُ . وَكَذَلِكَ اِذَا كَانَ مَبْدَأَانِ عَلَى اَنْهُمَا غَايَةٌ وَاِذَا قِيسَ الْمَبْدَأُ الْفَاعِلُ إِلَى الْغَايَةِ أَمْكِنُ اَنْ يُتَوَهَّمُ اَنَّ الْفَاعِلَ اعْظَمُ مِنَ الْغَايَةِ . وَذَلِكَ اَنَّ الْفَاعِلَ هُوَ الَّذِي يَفْعَلُ الْغَايَةَ وَلَوْلَا هُوَ لَمْ تَوْجَدْ الْغَايَةَ وَامْكِنُ اَنْ يُتَوَهَّمُ اَيْضاً اَنَّ الْغَايَةَ اعْظَمُ مِنَ الْمَبْدَأِ .

وذلك أنه لولا الغاية لكان الفاعل فضلاً . فمثال ما تجعل الغاية فيه اعظم من الفاعل قول من يقول في الذم : ان فلاناً أولى بان يُنسب الى الجور في فعله كذا من فلان الذي اشار عليه بذلك لأنه لو لم يكن منه ذلك الفعل واذا لو لم يفعل هو ذلك الفعل لم يقع ذلك الضرر . ومثال ما يُجعل الفاعل فيه اعظم من الغاية قول القائل : فلان احق بالشكر على هذا الفعل من فلان لان فلاناً هو الذي اشار عليه بذلك الفعل ونولا اشارته لم يكن ليفعل ذلك الفعل المحمود . وفي كلاً الموضوعين ما قبل الغاية انما يُفعل لكان الغاية . وايضاً فان الذي وجوده اقل فهو افضل مثل الذهب والحديد غير أنه ان كان الذهب اقل وجوداً من الحديد فليس هو النفع . وايضاً مقابل هذا وهو ان ما كثرت وجوده فهو افضل مما قل وجوده لكثرة منافعه ومن هنا يقال ان الماء خير لكثرة وجوده وعموم منافعه . وايضاً فان ما هو أندر وجوداً فهو افضل لان ما عسر وجوده قل وجوده وما قل وجوده فهو غريب ويتنافس فيه . ومقابل هذا وهو ان ما سهل وجوده فهو افضل لأنه يوجد في كل حين يُتَشَوَّقُ اليه . وايضاً الشيء الذي ضده اعظم فهو افضل . وايضاً الذي عدمه اشد ضرراً فهو النفع . وليس ينبغي ان يُفهم ما هنا من الاعظم والاقل عظم المقايسة في الخير فقط بل وفي الشر وفيما هو لا خير ولا شر . وايضاً فان الغايات والاشياء التي من اجلها تُفعل الافعال اذا كانت الغايات بعضها ازيد خيراً من بعض او أزيد شراً من بعض فان الامور المتقدمة لتلك الغايات الأزيد هي ازيد . وايضاً فان ما كان من الملكات والفضائل وبالجملة الاشياء الفاعلة اعظم فان افعالها الصادرة عنها تكون اعظم لان نسبة الافعال الى مبادئها هي نسبة المبادئ بعضها الى بعض . فأنه ان كان البصر أثر من الشم فان الابصار أثر من الشم . وهكذا يوجد الامر في جميع الافعال مع اسبابها الفاعلة ليس في



الذاتية فقط بل وفيما يعرض عن الشيء . بالاتفاق فإن العظيم يكون الاتفاق الذي يعرض له عظيماً وفي الاعراض الموجودة في الشيء . اعني ان الشيء . الاعظم العَرَضُ الموجود فيه اعظم . وايضاً ان يُحِبُّ الانسان صاحب المال افضل من ان يُحِبُّ المال لان حب الانسان افضل من حب المال . وايضاً فان الفضائل افضل من ذوي الفضائل والاشياء التي شهوتها فاضلة افضل من التي شهوتها غير فاضلة . مثال ذلك ان شهوة العلوم فاضلة وشهوة الاكل والشرب غير فاضلة فالعلوم افضل من الاكل والشرب . وايضاً عكس هذا وهو ان ما هو افضل فشهوته افضل مثل ان الحكمة افضل من الصحة فشهوته افضل من شهوة الصحة . وايضاً فان العلوم التي هي احسن وافضل فافعالها خير وافضل . مثال ذلك انه لما كانت العلوم العلمية افضل من العملية كان فعلها الذي هو الصدق افضل من التي فعلها العمل . وعكس هذا وهو ان التي فعلها افضل من العلوم فهي افضل وذلك ان الوقوف على الحق لما كان افضل من العمل كانت الصنائع العلمية افضل من العملية وانما كانا هذان الموضعان متلازمين لان نسبة الصنعة الى الصناعة هي نسبة فعلها الى فعلها

( قال ) والسدي يحكم به الكل من الجمهور او الاكثر او ذوو الالباب والاختيار الصالحون انه خير وافضل فهو افضل باطلاق وفي نفسه اذا كان حكمهم في الاشياء بحسب فطرهم وكانوا ذوي لب لا بحسب ما استفادوه من الآراء من خارج . فان ذوي الالباب من الناس قد يقولون بفطرهم في الفضائل واخيرات ما هي وكما هي وعند اي شيء هي وان كان ما يتفنون عليه بفطرهم دون ما يوقف عليه من ذلك في العلوم وما قيل في حد الخبر من انه الذي يتشوقه الكل انما يراد بذلك الخير الذي يتشوقه الكل بحسب فطرهم الطبيعية اعني البلية فان ما تتشوقه

الفطر اللبية بما هي فطر لبية هو خير مطلق أو خير لفضل من خير مثل  
عليهم أن الشجاعة والادب والجلد خيرات وتشوقهم إليها . وأما الذي  
هو خير بالإضافة الى انسان ما مثل من يرى من الناس الفاضلين أنه ان  
يُجار عليه افضل من ان يجور هو فان هذا الخير لا يُدركه الناس بحسب  
طباعهم وإنما يرى هذا الرأي الذي هو من الناس في غاية العدل والفضل .  
وايضاً ما كان من الخيرات معه اكثر لذّة فهو آثر . وإنما كان ذلك كذلك  
لان الكل من الجمهور ينتدرون الى اللذة ويطلبونها وطلبهم اللذة هو  
من اجل اللذة نفسها لا من اجل شيء آخر غيرها . وما كان بهذه الصفة  
اعني متشوّفاً لكل فقد قيل أنه الخير والعاية فاللذة اذن خير والايزيد  
لذة هي الملتذات التي هي ابرأ من الاذى والحزن وادوم بقاء . واللذة  
الجسيمة الذم من اللذة الطبيحة لان الجليل ممّا قد يُختار بذاته وان لم يكن  
الذيذا وهو من الاشياء التي يُختار المرء ان تكون علّة لكونه إما لنفسه  
وأما لصديقه . وبالجملة فكل ما كان من الاشياء الملتذّة افضل فهو الذم  
مما هو اخس وكل ما هو منها اطول مدّة فهو الذم من التي هي منها اقصر  
مدّة وكل ما كان من الخيرات اثبت فينا فهو الذم مما هو اقل ثباتاً وذلك  
ان الصحة لما كانت ارسخ فينا من الجمال كان وجود الصحة لنا الذم من  
وجود جمال . والاشياء اللذيذة او الاكثر لذّة انما السبب في وجودها لنا  
بهذه الصفة احد امرين اما طول اعتياد الشيء حتى يصير لنا الالتهذؤ به  
من قبل العادة كالحال في الملتذّة الحاصلة عن العلم . وأما من قبل انها  
لذيذة جدّاً عندنا بالطبع والهوى . فالاشياء اذن انما تصير اكثر لذّة أما  
من قبل طول الزمان وأما من قبل الهوى والمواقفة التي بالطبع . وجميع  
الاشياء التي تلائم هو انما ملافة اكثر فان منفعتها لنا انما تكون في  
رسوخها وثبوتها . وقد تؤخذ مقدّمات الانفع والافضل من راضع النظائر

والتصارييف . وذلك انه ان كانت الشجاعة آثر من العفاف فالرجل الشجاع  
آثر من الرجل العفيف

(قال) وما اختاره الكل آثر مما لا يختاره الكل من الجمهور وما  
اختاره ايضا كثير من الناس آثر مما يختاره القليل من الناس فان الخير كما  
قليل هو الذي يشتاق اليه الكل . وما اختاره ايضا الحكماء الأول اعني  
الذين لا يأخذون الاحكام من غيرهم وهم الشرايع افضل مما لم يختاره .  
وما اختاره ايضا الذين يتلقون الاحكام من هؤلاء افضل مما ليس يختاره  
هؤلاء . والذين يتلقون الاحكام من الحكماء الأول وهم الذين تؤخذ  
عنهم اصول الاحكام صنفان إما سامع فقط مبلغ وإما سامع عالم أي  
قادر على ان يستنبط من تلك الاصول احكاما ما لم يصرح بها الحكماء  
الأول . وهؤلاء صنفان إما مسألون من قبل الحكماء الأول وهم القضاة  
وما اشبههم وإما غير مسألين وهم الفقهاء . ومن هذه الاشياء ما لجميع  
المتألفين من الحكماء الأول ان يقولوا فيها . وهو ما سمعوه او ما شاهدوه  
من الحاكم الأول . ومنها ما يختص بذوي العلم منهم وهو القول في الاشياء  
التي تستنبط عن الاحكام الأول التي صرح بها الحاكم الأول . وليس  
للسامعين دون علم ان يقولوا في هذه الاشياء . وإما الذي يخص الحكماء  
الأول القول فيه فهي الاصول التي تنتزل منزلة المبادئ لساير ما يحكم  
به السامعون ذوو العلم اعني السالطين والفقهاء . وهي التي يستنبطها راسخو  
الامور العظمى . والفضلاء الابرار الذين جرت العادة ان يأخذ عنهم الجميع  
او الاكثر فحكمهم افضل فان عدم الاخذ قد يُحِيل هواناً ونقصاً في المرء  
الناضل البر وقلة قبول لقوله وقد يُحِيل الامر بعكس هذا . وذلك انه  
ربما كان هؤلاء الابرار الناضلون مقبولي القول مع انه لم يأخذ احد من  
الجمهور عنهم اصلاً شيئاً او انما اخذ عنهم قليل . وذلك ان اقاويل هؤلاء

قد يظن بها انها مقبولة بجهة اخرى وذلك انه قد يكون المرضي عند الجمهور من ليس مرضياً في نفسه والاقول من الجمهور وهم ذوو التمييز . وايضاً فان الفاضلين الذين كتبوا فضائلهم عن الجمهور هم ممدوحون اكثر وهم اقل وجوداً واعز لانهم اذا كتبوا فضائلهم عن الجمهور لما خافوا ان يلحقهم من الكرامات والرئاسات التي يخاف اذا خلقت المرة ان تكون سبباً لان تكون هذه الاشياء اللاحقة للفضائل هي المقصودة عنده بالفضائل . فن هاهنا صارت اقوال هذا الصنف مقبولة كما صارت اقوال الصنف الاول المضاد لهذا مقبولة وهم الذين اخذ عنهم الجمهور

(قال) ومن الصنف المقبول القول من الناس جداً جداً الصنف الذين كراماتهم اعظم لان الكرامة لما كانت مكافأة الفضيلة كان المرء كلما عظمت كرامته ضل به انه قد عظمت فضيلته . والصنف من الناس الذين نالتهم المضرة العظيمة والشقاء الكبير لمكان الفضائل هم ايضاً مقبولو الاقوال جداً جداً بمنزلة سقراط وغيره . والصنف من الناس الذين يرى فيه هذان الصنفان من الناس اعني الذين كراماتهم اعظم والذين نالهم الضرر الكبير من قبل الفضائل انهم فاضلون ويعترفون لهم بالفضل هم ايضاً افضل واعظم . فهو لا هم اصناف الناس الذين اذا اختاروا شيئاً واختار غيرهم سواء كان ما يختاره هو لا افضل وآثر

(قال) وقسمة الشيء الى جزئياته يَحْتَئِلُ في الشيء . انه اعظم ولذلك لما اراد اوميروس الشاعر ان يعظم الشر السذي لحق المدينة اخذ بدل جزئياته فذكر قتل الاولاد والنوح عليهم وحرق المدينة بالنار وغير ذلك من اصناف الشرور اللاحقة لها

(قال) وكذلك التركيب قد يُحْتَئِلُ في الشيء . انه اعظم وهو عكس . هذا اعني ان يؤخذ بدل الجزئيات الكلبي الذي يعثها والسبب في الاقتناع

في هذين الصنفين هو التغير والابدال

(قال) ولما كانت الاشياء الاعسرُ وجوداً في نفسها والاقبلُ وجوداً يُظنُّ بها انها افضلُ كانت الاشياء الكثيرة الوجود في نفسها والسهلة الوجود قد تُرى عظيمة اذا وُجدت في المواضع التي يقلُّ فيها وجودها او في الازمنة التي يقلُّ وجودها فيها ايضاً او في الاسنان من الناس التي يقلُّ وجودها فيها مثل وجود الانسان خطيباً في سنِّ الصبا او في المسد التي ليس من شأنها ان توجد فيه . مثل مَنْ يفعل ما شأنه ان يُفعل في زمانٍ طويل في زمانٍ قصير او تكرن صادرةً عن القوى التي يقلُّ صدورها عنها . مثل ان يفعل الضعيف فعل القوي والمريض فعل الصحيح . وكلُّ هذه واشباهها ممَّا يُصير الامر الذي ليس بعظيم عظيمًا ومُستغرباً . وايضاً فانَّ الجزء العظيم من الشيء . هو من الاشياء التي هي اعظم مثل القلب من الحيوان والدماغ او الربيع من السَّنة والشباب من المدينة . وايضاً فانَّ النافع فيما الحاجة اليه اشدُّ هو اعظم نفعاً والضرارُ فيه اكثر ضرراً مثل الصحة في الشيوخوخة والمرض فيها . فانَّ الصحة فيها آثرُ من الصحة في الصبا والمرض فيها اضرُ . وايضاً ما كان من الامرين اقرب الى الغاية فهو افضل . وايضاً ما كان في آخر العمر فهو افضل . فانَّ الاشياء التي سبيلها ان تكون للناس في آخر اعمارهم هي افضل مثل الحكمة والحلم وغير ذلك من الفضائل التي تكمل مع طول العمر . وايضاً الاشياء التي فُعلت او قُبِلت كان فعلها حقيقتها اعظم من التي اذا فُعلت لم يكن فعلها حقيقتها تمامها . وارسطو يُسمي التي اذا فُعلت كان فعلها حقيقتها التي يُتعمد بها الحقيقية ويُسمي الآخر التي يُتعمد بها المدح اعني التي ليس فعلها حقيقتها (قال) وحدُّ الاشياء التي يُتعمد بها المدح انها التي اذا فُعلت بجهلٍ او بغلطٍ لم تُمدح اصلاً . والتي يُتعمد بها الحقيقية هي الاشياء التي كيف

ما فعلت فقد حصلت على التمام

(قال) ولذلك كان حُسن قبول الشيء الجميل آتراً من فعل الشيء الجميل لأن فعل الجميل إذا فعل عن غلطٍ أو جهل لم يُقبَل ولا مُدح فاعلمه . وأما حُسن الانفعال والقبول فكيف ما حصل فقد استفاد الخير منه القابل له . وايضاً ما أوتِرَ فعله لنفسه وإن لم يعلم به احدٌ آتراً ممّا لا يُختار إلا من جهة ما يُعلم كالحال في الصحة والجمال . فإن الصحة مؤثرة بذاتها والجمال مؤثرٌ للغير . وايضاً فإن النافعة في اشياء كثيرة فهي انفع كالنافعة في طول العمر وفي حسن العيش اعني العيش الرغد وفي اللذات وفي اصطناع الخيرات . ولذلك ما يُظن بالصحة واليسار انهما عظيمان لأنهما يبعثان الخلو من الحزن والنعول بلذة اعني ان الصحة هي سبب النفع بلذة واليسار سبب الخلو من الاحزان . وكل واحد من هذين على الانفراد فاضل ومختارٌ بنفسه اعني الخلو من الاحزان والافعال اللذيذة فاذا اجتماعهما لامرئٍ جملاه اعظم من كل شيء سواه عليم ذلك من علمه او جهله من جهله لأن هذه خيراتٌ مستنادةٌ بالحقيقة لا من الخيرات التي يَتَعَدُّها المدح . ولكون اليسار سبباً لدفع الاحزان نحن به انّه السعادة قومٌ وآخرون رأوا ان السعادة هي ان يقرن به شيء آخر وذلك واجبٌ من قبل انّه أحرى ان تكون السعادة ثابتة ومأمونة الزوال . فانه ليس الضرر اللاحق لمن له عينان فقد احدهما كن له عينٌ واحدةٌ وفقداه لان الذي له عينٌ واحدةٌ سببٌ احبّ ممّا سلبٌ من له عينان . وكذلك ان كانت السعادة في المال وفي شيء آخر لم يكن الضرر اللاحق عن سلب المال كالضرر اللاحق عن سلبه إن كان هو السعادة وحده

(قال) والكلام في هذه الاشياء كلها هنا ليس هو على جهة التصحيح وإنما الكلام فيها بالقدّر الذي يحتاج اليه الخطيب من ذلك

ويجب للخطيب ابدأ متى اتى بالتأنيج من امثال هذه المقدمات ان يُرفدها  
بالمثالات المخوفة من الناس الذين فعلوا تلك الافاعيل فلحقهم النفع او  
الضرر فلذلك ما يجب للخطيب ان يكون حافظاً للقصص والاخبار

### البعض العاشر

في ان الخطيب المشوري ينبغي ان يعرف اصناف السياسات

وفي بيان اجناس هذه السياسات الاربعة

(من الكتاب نفسه)

(قال) فهذه هي الاشياء التي يُثَبَّت بها ان الشيء . انفع او اضر .  
واما الاشياء التي يكون بها الإذن والمنع فقد قيل فيها قبل هذا بما فيه .  
كفاية . لكن اهم واعظم ما فيها هو القول في الاشياء التي بها يُقَدَّر على  
جودة الاقتناع في السُنن والاشارة بالسُنن التي لا يوجد انفع منها . ولذلك  
قد يجب ان نستهي القول فيها ها هنا فنقول : ان الاشارة بالسُنن النافعة  
والاقتناع التام فيها يتأتى بعرفة اصناف السياسات والاخلاق والسُنن التي  
تخص سياسة سياسة . وذلك ان في كل واحدة من السياسات سُنناً نافعة  
فيها وهي السُنن التي بها يكون خلاص تلك المدينة وقوامها . والسُنن النفيسة  
الخطيرة هي السُنن العادلة اعني الموضوع في المدل التي رسمها الرئيس  
الاول في تلك المدينة او المُسلط عليها من قبل الرئيس الاول . وهذه السُنن  
النفيسة اعني السُنن العادلة تختلف في السياسات بحسب اختلاف غايتها .  
وعددتها على عدد السياسات . مثال ذلك ان العدل في سياسة التغلب انه

لا شيء على الرئيس اذا لطم الرؤوس . وفي سياسة الحرية العدل في ذلك ان يُلطم الرئيس مثل اللطمة التي لطمها . والسياسات بالجملة اربع السياسة الجماعية وسياسة الحسة وسياسة جودة التسلط وسياسة الوحدةانية وهي الكرامية . وهذه السياسات كلها المقصود بالسن الموضوعة فيها انما هو المدينة والكل لا الشخص . فاما المدينة الجماعية فهي التي تكون الرئاسة فيها بالاتفاق والبغت لا عن استئصال اذ كان ايس في هذه المدينة لاحد على احد فضل . واما حسة الرئاسة فهي التي يتسلط فيها المتسلطون على المدنيين بأداء الاتاة والتغريم لا على جهة ان تكون نفقة للجماة والحفظة ولا عدة المدينة على ما عليه الامر في السياسات الأخر بل على جهة ان تحصل الثروة للرئيس الاول . فان جعل لهم حظاً من الثروة كانت رئاسة الثروة . وان لم يجعل لهم حظاً من الثروة كانت رئاسة التغلب وكانوا بمنزلة العبيد الرئيس الاول . وكانت محامته عنهم بمنزلة محاماة الانسان عن عيده . واما جودة التسلط فهو التسلط الذي يكون على طريق الادب والاعتدال بما توجه الشئة هم متسلطون بجودة التسلط . وهذا هو التسلط الذي يحصل به صلاح حال اهل المدينة والسعادة الانسانية . ولذلك كان هؤلاء اهل فضائل واقتدار على الافعال التي تصلح المدينة واهل حزم وتحزنمما شأنه ان يفسد المدينة من خارج او من داخل . ولذلك سُميت هذه المدينة بهذا الاسم . وهذا التسلط الذي ذكره صنفان رئاسة الملك وهي المدينة التي تكون آراؤها وافعالها بحسب ما توجه العلوم النظرية . والثانية رئاسة الاخيار وهي التي تكون افعالها فاضلة فقط . وهذه تُعرف بالامامية ويُقال انها كانت موجودة في الفرس الاول فيما حكاه ابو نصر (قال) واما وحدانية التسلط فهي الرئاسة التي يجب الملك ان يتوحد فيها بالكرامة الرئاسية والا يتقصه منها شيء بان يشاركه فيما غيره وذلك



بعض مدينة الاختيار. وهذه المدن ربما كانت السُّنن الموضوعة فيها محدودة غير متبدلة واحدة في الدهور على ما عليه الامر في سُنننا الاسلاميّة . وربما كانت غير ذات سُنن محدودة بل يفوض الامر فيها الى المتسلّطين عليها بحسب الانفع في وقت ووقت على ما عليه الامر في كثير من سُنن الروم اليوم

( قال ) وليس ينبغي ان يخفى علينا من هذا الذي رسمنا به هذه السياسات غاية كل واحدة منها لأننا اذا عرفنا الغاية علمنا الاشياء المتعارفة من اجل الغاية . فغاية السياسة الجماعيّة الحرّية . وغاية خُصّة الرئاسة الثروة وغاية جودة التسلُّط الفضيلة والتشاك بالسُّنة . وغاية الوحدانيّة الكرامة . والسياسات التي ليس يوضع فيها سُنن غير متبدلة فغاية واضعها هو التحفظ والاحتراز من اخلل الواقع في السُّنن بتبدل الازمنة والامكنة . وينبغي ان تعلم ان هذه السياسات التي ذكرها ارسطو ليس تُلقَى بسبطة وانما تُلقَى اكثر ذلك مركبة كالحال في السياسات الموجودة الآن فانها اذا تؤمّلت توجد مركبة من فضيلة وكرامة وحرّية وتعلّب

( قال ) واذا كانت اصناف السياسات معلومة عندنا فهو بين اننا نستطيع ان نعرف الاخلاق والسُنن التي تؤدّي الى غاية كل واحدة من هذه السياسات اعني النافعة فيها وان نعتمد في انفسنا التحقق بتلك الاخلاق والتسلُّك باصناف من السُنن التي نروم الاقناع فيها . فانه انما تكون الاقاول التي يُبحث بها على السُّنن مقنعة اذا كان المشيرون بها ذوي صلاح وحسن فعل حتى تكون هذه الاشياء المذكورة ها هنا معلومة لنا وموجودة فينا . فانه اذا وُجد فينا الخلق الذي نبحث عليه كان قولنا في الحث عليه اشدّ اقناعاً ولذلك ينبغي ألا نُشير الا بما هو موجود لنا او نحن عازمون على ان يوجد لنا . ومعلوم ان الوقوف على السُنن النافعة في الغاية انما

تُستنبط على جهة التحليل من النظر الى الغاية . فقد تبين من هذا القول من  
 اين توجد المنافع في النافع من السنن في سياسة سياسة وكم انحاء السياسات  
 والسنن التي تحتذي فيها وذلك بحسب الكافي في هذه الصناعة . وأما القول  
 في هذه الاشياء على التحقيق ففي الاقاويل المذنية

### ابعد الحارثي عر

في ما ينبغي للخطيب ان يعرفه في النوع الثبتي . وفي الفضيلة  
 والنقيصة والمدح والذم وتصرف الخطيب فيهما  
 وفي انواع الامور الفاضلة والناقصة

(من الكتاب نفس)

( قال ) وأما بعد هذا فنحن قائلون في الفضيلة والنقيصة والجميل  
 والقبيح لأن هذه هي التي يُمدح بها ويُذم . ويلاحظ من تعريفنا هذه الاشياء  
 ان نعرف الامور التي بها يُثبت المرء فضيلة نفسه اذ كان ذلك هو الطريق  
 الثاني من الطرق الثلاثة التي يقع بها الاقتناع كما تقدم من قولنا . وذلك  
 أنه نوع من المدح اعني ان يكون بالاشياء التي نقدر بها على مدح غيرنا  
 نقدر بها أنفسها على مدح انفسنا . وان لم يكن ذلك يتفق في جميع الاشياء  
 التي يُمدح بها الغير بل انما يكون ذلك بالفضيلة فقط وهي الامور الراجعة  
 الى الاختيار

( قال ) ومن اجل أنه يعرض كثيراً ان يُمدح الناس والروحانيون  
 بالفضيلة وباشياء غير الفضيلة وليس يعرض هذا في مدح هؤلاء فقط بل

وفي مدح الاشياء المتنفسة وغير المتنفسة . اعني انّها تُمدح باشياء خارجة عن الفضيلة . فقد ينبغي ان نقول ها هنا في الاشياء التي تؤخذ منها المقدمات في المدح بالفضائل وبغير الفضائل ليكون القول في ذلك عاماً فنقول :

انّ الجليل هو الذي يُختار من اجل نفسه وهو ممدوحٌ وخيرٌ ولذيذٌ من جهة انّه خير . واذا كان الجليل هو هذا فبيّن انّ الفضيلة جميلة لا محالة لانّها خيرٌ وهي ممدوحة . والفضيلة هي ملكةٌ مقدّرةٌ لكلّ فعلٍ هو خيرٌ من جهة ذلك التقدير او يُظنُّ به انّه خيرٌ اعني الحافظة لهذا التقدير والفاعلة له . ولذلك كانت موجودةٌ لكلّ فعلٍ يُقصد به نحو غايةٍ ما جليلٍ القدر عظيم الشأن في حصول تلك الغاية عنه . فأمّا اجزاء الفضيلة فالبرُّ اي العدل العام والشجاعة والمروءة والعفة وكبرُ الهمة والحلم والسخاء واللب والحكمة وهذه الفضائل منها ما هي فضائل في ذات الفاضل فقط ومنها ما هي فضائل من جهة انّها تُفعل في أناسٍ آخرين وهذه تكون اعظم عند قومٍ منها عند آخرين وفي حالٍ دون حالٍ . مثلاً ذلك انّ فضيلة الشجاعة آثرٌ في وقت الحرب منها في وقت السّلام . وأمّا فضيلة العدل ففوّثرةٌ في السلم والحرب جميعاً . وفضيلة السخاء والمروءة عند المحاوِيجِ آثرٌ منها عند غير المحاوِيجِ . وأمّا تنفصل فضيلة المروءة من السخاء بالاقْلَ والاكثر لأنّ فعل كليهما هو في المال لكنّ المروءة هي فعل اكثر من فعل السخاء . فأمّا البرُّ فهو فضيلةٌ عادلةٌ يُعطي الفاضلُ بها لكلّ امرئٍ من الناس ما يستحقُّ وذلك بقدر ما تأمر به السُّنة . والجور هو الخلق الذي يأخذ به المرء الاشياء الغريبة التي ليس له ان يأخذها في السُّنة . وأمّا الشجاعة ففضيلةٌ يكون المرء بها فعلاً للافعال الصالحة النافعة في الجهاد على حسب ما تأمر به السُّنة حتى يكون بفعله ذلك خادماً للسُّنة . وأمّا الجبن ففضله هذا . وأمّا العفة ففضيلةٌ يكون بها المرء في شهوات البدن على مقدار ما تأمر به

السَّخَاءُ . والفجور ضدُّ هذا . وأمَّا السخاءُ ففضيلةٌ تفعل الجليل المشهور في المال . والدناءةُ ضدُّ هذا . وأمَّا كِبَرُ الهِمَّةِ ففضيلةٌ يكون بها حُسنُ الأفعال العظيمة وصغرُ النفس . والنَّدَالَةُ ضدُّها . وأمَّا اللَّبُّ ففضيلةُ العقل الذي يكون به حسنُ المشورة والرَّوْيَةُ مع وجود الفضائل الخلقية له التي هي من صلاح الحال . فهذا هو القول في الفضيلة واجزاؤها بقدر ما يُحتاج إليه في هذه الصناعة . وأمَّا سائر الأشياء التي يُمدح بها ممَّا عدا الفضيلة فليس يعسر الوقوف عليها

وذلك أَنَّهُ معلومٌ أنَّ فاعلات الفضائل مثل التأدُّب والارتياض بالأشياء التي بها تُحصل الفضائل هي أمورٌ حسانٌ وممدوحٌ بها . وأمَّا الأشياء التي توجد في الفضائل انفسها اعني الأعراض التي توجد فيها والأشياء التي توجد تابعةً للفضائل فهي التي يُقال فيها الآن وهي علامات الفضائل واعراضها اللاحقة لها . وافعالمها أمَّا يُمدح بها إذا كانت حسنةً محمودةً فإنَّ كثيراً من أفعال الفضائل قد لا يُمدح بها وكذلك كثيراً من الأعراض . فمثالُ الأفعال والأعراض التي هي محمودةٌ أفعالُ الشجعان في الحرب أو مَنْ فَعَلَ في الحرب فَعَلَهُمْ وإن لم تكن لهم ملكة الشجاعة . وكذلك الأعراض التي تلتحق الشجعان ممَّا يُمدح بها . ومثالُ الأفعال التي لا يُمدح بها في وقت ما يَبْذُلُ المال فائتهُ فعلٌ من أفعال السخاء لكن ربَّما كان ذلك الفعل على جهة التبذير . ومثالُ الأعراض التي لا يُمدح بها انفعالُ المراء عن العدل وقبوله آياهُ وذلك أنَّ فعلَ العدل ممدوحٌ وأمَّا الانفعال عنه فليس بممدوح لأنَّهُ يُظنُّ به أَنَّهُ مَهَانَةٌ وَضِيمٌ . وبالجملة فافعالُ الفضائل أمَّا تكون ممدوحةً إذا كانت مُقدَّرةً تقديرَ العدل . وممَّا يُمدحُ بها الأفعال العظيمة الشائقة التي جزاؤها الكرامة فقط . فإنَّ الأفعال التي يكون جزاؤها الكرامة خيرٌ من الأفعال التي جزاؤها المال . ولذلك إذا كان

فعلٌ يُجَازَى عليه بالامرین جميعاً ففعلُهُ فاعلٌ من اجل الكرامة فقط مُدَح به وكلٌ ما يفعلُهُ المرء من الفضائل لا من اجل نفسه مُدَح به . وفعل الاشياء التي هي خيراتٌ باطلاق كذلك ممَّا يُدَح به . والاشياء التي في طبيعتها خيراتٌ وان كانت ضارَّة للفاعل يُدَح بها ايضاً . مثل فعل العدل فانَّ العادل كثيراً ما يَسْتَضِرُّ به . والافعال التي تختصُّ باكرام الاموات ممدوحةٌ لانَّ الافعال التي تكون للاحياء انما يَقصد منها المرء اكثر ذلك منفعةً لنفسه . وباجملة فكلُّ فعل كان المقصود به الغير ولم يكن ينتفع به الفاعل له او كان يلحقه منه ضررٌ فهو ممدوحٌ به . والفعل الذي يكون الى المحسنين الى الناس ممدوحٌ به ايضاً لانَّ هذا هو عدلٌ اذ كان ليس ينتفع به الفاعل له

ومما يدلُّ على انَّ الانسان ذو فضيلة ان لا يفعل الافعال التي ينتضحُ بها اهل الفواحش وان يؤذيهُم بالقول والفعل . وكذلك نُصرةٌ ذوي الفضائل ومَحَنةٌ لهم ممَّا يُدَح به . واخجل عند ذكر القبائح ممَّا قد يدلُّ على الفضيلة لانه يُظنُّ به انَّ الحياء ينفعه عن اتيان تلك الرذيلة . وقد يكون ايضاً عدمُ الحياء عند ذكر الفواحش علامةً يُدَح بها . وذلك انه قد يُظنُّ انَّ الانسان انما يستحي عند ذكر القبائح اذا كان قد فعلها او نالها او هو مزعومٌ ان يفعلها . مثل ما حكى ارسطو انه عرض لاسرة مشهورة بالحكمة عندهم وذلك انَّ انساناً مشهوراً عرض لها بالقبيح بان قال لها : اني اريد ان اقول قولاً ينعني عنهُ الحياء . فحلَّت عنه ولم تُجبه بقولٍ قبيح . ولم يُدركها من ذلك تألُّمٌ ولا انفعال لانَّها كانت ترى لمكان فضيلتها انَّ احداً لا يُعرض لها لا بمثالي ولا بقولٍ كلي (وهما صنفان التعريض) . لكنَّها في تلك الحال جعلت تنصُّ الفضائل وتُدحُ اهلها وتتعصَّب لهم وتحامي عنهم . وكان ايضاً من معها لم يأنفوا ايضاً لقول ذلك ولا لتعريضه

لعلهم انّ مثلها لا يُتَّهمُ بمثل هذا  
 (قال) ولذلك كان التعصّب للاشياء التي تُكسبُ المجد والمعاماةُ  
 عنها قد تجعلُ المُتعصّب لها والمعامي عنها من اهل الفضائل التي لا تحصل  
 للانسان الا بمجاهدة كبيرة للطبيعة مثل العفاف والشجاعة وغيرهما . وذلك  
 اذا صارت له ملكةٌ يترداد فعلها والتعصّب لها والمعاماة عنها كما عرض  
 لهذه المرأة التي اقتصدنا ذكرها مع ذلك الرجل . وذلك انّ امثال هذه  
 الافعال قد يصيرُ بها الانسان من اهل الفضائل التي لا تحصل للانسان الا  
 بمجاهدة كبيرة .

(قال) والانعام على الغير اذا لم يستفد النعم منه شيئاً هو ممّا يُدحُّ به  
 ولذلك ما كان العدل والبرُّ يُدحُّ بها الانسان من جهة انها تافعان كما  
 يُدحُّ بها من جهة ما هما جميلان . والانتقام ايضاً من الاعداء . والألّا يُرضى  
 عنهم في حالٍ ممّا يُدحُّ به . فانّ الانتقام منهم هو جزاءٌ والجزاء عدلٌ  
 والعدل جميلٌ . ومحبةُ الغلبة ايضاً ومحبةُ الكرامة ممّا يُدحُّ بهما لانهما  
 علامتان تدلّان على ايثار الفضائل لا لمكان اكتساب مالٍ بهما . أما محبة  
 الغلبة فتدلُّ على ايثار الشجاعة . وأما محبةُ الكرامة فعلى ايثار جميع الفضائل  
 ولذلك كانت الفضائل الاثيرة المختارة هي التي ليس يقصد بها مقتنيها الى  
 اكتساب مالٍ . لأنّ ذلك يدلُّ على شرف الفضيلة وانّه من الافعال التي يُدحُّ  
 بها التي شأنها ان يبتى ذكرها محفوظاً ابداً عند الناس . ومن الاشياء التي  
 يُدحُّ بها الهيئات المحمودّة عند قومٍ التي يجعلونها علامةً لاذوي الشرف  
 مثل توفير الشعور عند اليونانيين فانّه يدلُّ على الشرف اذ كان ليس كلُّ  
 احدٍ يسهل عليه توفير شعوره لأنّ الموفوري الشعور لا يعملون عمل من ليس  
 بموفور الشعر ولا يُتَّهَنون بأيّ مهنةٍ اتَّفتت . والازياء التي كانت تتخذُ عندنا  
 هي من هذا النوع الذي ذكره ارسطو

(قال) ومن اشرف ألا يحتاج الانسان الى آخرين بل يكون مكتفياً

بنفسه

(قال) وقد ينبغي ان نأخذ في المدح والذم والامور القريسة من الفضائل والنقائص وهي النقائص التي قد توجد عنها افعال الفضيلة او الفضائل التي قد توجد عنها افعال النقائص . فيمدح بالنقائص التي توجد عنها افعال الفضيلة بان يؤهم أنها فضائل من اجل ان تلك الافعال هي من افعال الفضائل . وكذلك يؤهم في الفضائل انها نقائص من اجل أنه عرض أن وجد عنها افعال النقائص . فبالنقائص التي توجد عنها افعال الفضائل فتوهم أنها فضائل العبي الذي قد يكون عنه افعال الحليم فيوهم به أنه حليم . والبله الذي قد توجد عنه افعال ذوي السمت فيوهم بذلك أنه ذو سم . وكذلك العديم الحسن قد يؤهم فيه أنه عفيف اذ كان قد يوجد له فعل العفيف بالعرض . وكذلك التهور قد يؤهم فيه أنه شجاع والحنيف أنه كريم . ومثال ما يؤهم به أنه نقيصة وليس بنقيصة ما يعرض للكبير الهمة من ان يتجافى عن الامور اليسيرة فيظن به أنه يغلط وينخدع . والكبير الهمة انما يصنع ذلك في الامور اليسيرة التي ليس يلحقه منها خوف كبير ولا ضرر شديد . وذلك ايضاً في الموضع الذي يحسن فيه ان يتغافل عنها . وقد يؤهم ايضاً هذا الموضع عكس هذا . وهو ان يقال في المنخدع أنه كبير الهمة . ومما يمدح به ان يكون المرء يعطي اصدقاءه وغير اصدقائه ومن يعرف ومن لا يعرف لأنه يظن ان شرف فضيلة السخاء هو بذل المال للكل

(قال) وقد ينبغي ان يكون المدح محضرة الذين يحبون المدوح كما قال سقراط : أنه يسهل مدح اهل اثينية بأثينية . وينبغي ان يمدح كل انسان بالذي هو ممدوح عند قومه واهل مدينته اذ كان ذلك يختلف

(قال) ومن المدح بالاشياء التي من خارج مدح الالباء وذكر ماثرهم المتقدمة ومدح المرء بما تسمو اليه همته من المراتب . وأنه ليس يقتصر على ما حصل له منها . والرجل الكبير الهمة الذي لا يقتصر بهيمته على ما نال من المراتب يُمدحُ بهذين الامرين من خارج اعني بفضائل آباءه وبما يؤمل ان يسمو نحوه كما يقال من اي مآثر ابتدأ من قبل آباءه والى اي مآثر ينتهي من قبل همته . وأما الذي لا يسمو بهيمته الى نيل اكثر مما حصل له من المرتبة فأنما يُمدحُ من الامرين اللذين من خارج بآبائه فقط . وكلته يرى ها هنا ان المدح بنقاب الالباء ليس يلغي ان يقتصر عليه دون ان يُمدح بفضيلة ذاته كما قال الشعراء :

لسنا وان كُرمْتْ اوانلُنا يوماً على الأحساب نثكلُ  
نُبنى كما كانت اوانلُنا تبني ونفعلُ مثل ما فعلوا  
وأنة قد يُقتصرُ بالمدح على الفضيلة دون ذكر الآباء كما قال :

نفسُ عصامٍ سودتْ عصاماً

(قال) وأنما يكون المدحُ على الحقيقة بالافعال التي تكون عن المشيئة والاختيار فإن الفعل الذي يكون بالمشيئة والاختيار هو الفعل الفاضل . والذي يُمدحُ بالاشياء التي تكون بالاتفاق او بالعرض من اجل ان لها اذا اقترنت بالفضائل تزيئاً لها وتفضيلاً بمنزلة الحسب المُقترن الى الفضيلة وجودة البغت المُقترن بافعال الفضائل . وأنما يدخل في المدح الافعال التي تكون باتفاق والاعراض التي تقترن بالعرض مع الافعال التي تكون بالمشيئة متى تكررت مراراً كثيرة على صفة واحدة حتى أوهمت انها بالذات . وذلك انه اذا عرض لها ذلك ظُنَّ بها انها علامة للفضيلة مثل ان يُجعل الانسان مراراً كثيرة بالاتفاق في مواضع يُمدحُ الحُجَل فيها . وأنما دخلت هذه الاشياء في المديح لأن المديح هو قولٌ يصفُ عظم الفضيلة وهذه الاشياء



١. ثمّا تعظم بها الفضيلة . واذا استعملت هذه الاشياء في المديح فينبغي  
 ان تستعمل على أنها حدثت عن الروية . والاشياء التي بالاتفاق منها اشياء  
 ليس الانسان سببها لا بالذات ولا بالعرض مثل الحسب والمثلث الفاضل .  
 ومنها اشياء تعرض عن الافعال التي تكون عن الروية . فاما الاتفاقات  
 الجيدة التي تعرض عن الافعال فتؤخذ علامة على الفضائل . واما الاتفاقات  
 المتقدمة على الانسان فتؤخذ في تقرير الفضيلة وتثبيتها مثل ما يقال في  
 المدح : انّ الحَيَارَ يوكّد في الحَيَارِ . وفي الذمّ : انّ الحَيَةَ تلدّ الحَيَةَ . والافعال  
 بالجملة هي التي عليها يُحمّدُ الفاعلُ . واما آثار الافعال فهي دلائل على  
 الفعل وانما يُمدحُ بها اذا اثبتنا منها الفعل

(قال) وجودة البخت التي قيل فيها تقدّم أنّها السعادة على ما يراه  
 الجمهور هي وسائر الاشياء الاتفاقية التي يُمدحُ بها واحدة في الجنس  
 وليست هي والفضائل واحدة بالجنس بل كما انّ صلاح الحال جنسٌ للفضيلة  
 اعني مُحيطاً بها كذلك ما يحدّث بالاتفاق جنسٌ مُحيطٌ بالسعادة . وهذان  
 احسان اعني الفضائل وما بالاتفاق يدخلان جميعاً في باب المدح وفي باب  
 المشورة لكن من جهتين مختلفتين . واما كان الامر كذلك لانا اذا عرفنا  
 الاشياء التي يجب ان تُفعل فقد عرفنا الاشياء التي اذا فُعلت مُدحُها  
 الانسان . ولذلك اذا ذُكرت هذه الاشياء ذكراً مُطلقاً أمكن ان تدخل  
 في المشورة وفي المدح وذلك بزيادة الجهة التي بها تدخل في المشورة او  
 الجهة التي بها تدخل في المدح . وذلك مثل ما يقول القائلُ انه ليس ينبغي  
 ان يوجب العِظَمَ والفضل للاشياء التي تكون للانسان بالعرض بل  
 للاشياء التي تكون عن رويته واختياره . فاذا زيد الى هذا . فلذلك  
 ليس ينبغي ان يُمدحَ الذين سعادتهم بالبخت وانما ينبغي ان يُمدحَ  
 الذين سعادتهم عن روية واختيارهم كفلان كان داخلاً في باب

المدح . واذا زيد الى هذا . فلذلك لا ينبغي ان تُطلب الاشياء التي تكون عن الاتفاق بل الاشياء التي تكون عن الروية دخل في المشورة . والاشياء الاتفاقية قد يمكن ان تستعمل في المديح تارة وفي النعم أخرى . فان ظنون الناس فيها مختلفة فان قوماً يرون ان الحيات التي تكون بالاتفاق ليس ينبغي ان يُمدح بها اذ كانت شيئاً غير محصل ولا مكتسب للانسان . وقوم يرون انه يجب ان يُمدح بها وانها تدل على عناية الهية بالذي تعرض له . واما الاشياء التي عن الاختيار فالمدوح منها يُمدح به ابداً والمذموم منها يُذم به ابداً

(قال) وينبغي ان يُستعمل في المدح الاشياء التي يكون بها تعظيم الشيء وتنميته وهو ان يُخيّل في الشيء انه باقوة اشياء كثيرة . وذلك اذا قيل انه اول من فعل هذا كما قيل في قصة هابيل وقايل . او انه وحده فعل هذا . او انه فعل في زمان يسير ما شأنه ان يفعل في زمان كثير . او انه فعل فعلاً كبيراً . فان هذه كلها انما تُفيد عظم الفعل . وكذلك اذا قيل انه فعل في زمان يعسر فعله . وذلك اذا كان بحسب ما يُشاكل انساناً انساناً . ثم انه ان كان الفاعل ممن يُقتدى به في افعاله واقواله سراً كثيرة فان فعله عظيم كما قيل : انكم ايها الرهط ائنة يُقتدى بكم . والافعال التي يُقتدى بها ليست هي الافعال التي تكون بالاتفاق بل الافعال التي تكون عن المشيئة والروية . وهذه الاشياء قد يمكن ان تدخل في المشورة اعني الاشياء التي تُعظم الشيء مثل ان يُشار على المرء ان يتشبه بالمدوح الاول في ذلك الجنس او يتشبه به في المدح او يُشار عليه ان يكون من جملة المدوحين الذين لا يُتازع احد في حمدهم . مثل الذين يمدحون في الاسواق او يتشبه بهم في المدح . ومما يُعظم المدوحين ان يُقاسوا بالذين يفعلون اضداد افعالهم وذلك عند

## ذكر أفعالهم الفاضلة

(قال) والذين شأنهم ان يتشبهوا بالمدوحين الذين في الغاية ويقاسوا  
 انفسهم معهم دائماً فقد ينبغي ان يُشبهوا بأولئك وان يجروا مجراهم في  
 المدح وان لم يكونوا وصلوا مراتبهم . فإن فضائلهم في غمر دائم .  
 ومقايسة الانسان نفسه مع غيره لا تصح إلا من الرجل الفاضل لموضع  
 حب الانسان لنفسه فهو يرى نقائصه أقل من نقائص غيره وان كانت  
 اعظم . ويرى فضائله أكثر وان كانت اصغر . ولذلك ليس كل واحد يستطيع  
 المقايسة وإنما يستطيعها الفضلاء من الناس مثل ما حكى ارسطو عن سقراط  
 أنه كان يُقايِسُ بينه وبين غيره ويُجري الاحكام على أخلاق نفسه . بمعنى  
 انه كان ينظر بينه وبين غيره فان وجد فيه فضيلة أثاب نفسه عليها وان  
 وجد فيه رذيلة عاقب نفسه عليها . والمقايسة النافعة لمن يُريد ان يتزهد في  
 الفضائل إنما ينبغي ان يكون بالمدوحين جداً . وقد يدل على ان امثال  
 هؤلاء مدحون اعني الذين فضائلهم في غمر دائم ان الذين اجهدوا انفسهم  
 في ان يبلغوا مبالغ الفاضلين فعجزوا عن ذلك فهم مدحون عند الجمهور .  
 وهو بين ان تعظيم الشيء داخل في المدح . فان التعظيم للشيء . تشريف له  
 والتشريف من الامور التي يُمدح بها . وينبغي اذا أُريد التعظيم بالتشبيه ان  
 يُشبه بكثير من المحمودين فان في هذا الفعل تشريفاً للمدوح ودلالة  
 للجمهور على فضيلته . وجملة القول في الانواع المشتركة لاجناس الاقاييل  
 الثلاثة ان التعظيم وان كان مشتركاً لاجناس الاقاييل الخطئية الثلاثة  
 فهو اخص بالمدح والذم . لانه إنما يُمدح الانسان او يُذم بالاشياء  
 الموجودة المُتَرَفُّ بوجودها . وتعظيم الشيء اخص بالموجود منه بالمعدوم .  
 ونذلك قد ينبغي للمدح ان يصف جلالة الشيء وبهاءه وزينته . وأما  
 استعمال العلامات والمثالات فهو اخص بالمشورة لان من الامور المتصرمة

التي قد سلفت يُحدَسُ على التي ستكون واعطاء السبب والعلّة من الاشياء التي قد سلفت نحن له اكثر قبولاً وتعظيماً لِأَنَّهُ تَضَاهِي وتصرُّمِهِ . وأمّا معرفة العدل والطور فهو خاصٌّ بِالْمُشَارِجِيَّةِ . وبالجملة فجميع المدح والذمّ انما يكون بالمقايسة بين سلف من المعمودين والمذمومين . وقد ينبغي للمادح والذام ان يعلم بحضرة من يكون المدح او الذم اعني ان يدح بحضرة الاصدقاء . ويذمّ بحضرة الاعداء كما ينبغي له ان يعلم المواضع التي يأخذ منها المدح والذم وهي التي سلف ذكرها وهي الفضائل وفعاليتها وعلاماتها واعراضها وهو بين ان يما ذكرناه من حدود هذه الاشياء تُعرف حدودُ اضدادها اذ كان الضدُّ يُعرف من ضده .

## الفصل العاشر

### في انواع الخطب ومن برع فيها

#### ابحث الاول

#### في خطب التهاني

(من كتاب صناعة القومل)

انّ التهاني ليس فيها الا بسطُ الكلام والاطنابُ في شكر نعم الله والتبرُّؤ من الحول والقوّة الأبه ووصف ما أُعطي من النُصر ومُنح من

الثبات وتعظيم ما يُسْرَ من الفتح ثم ما وُصف بعد ذلك من عزم وإقدام  
وصبر وجلدٍ عن الملك وعن جيشه حُسْن وصفه فلاقَ ذكره وراق التوسيع  
وعذُوبَ بسطُ الكلام فيه فأنه مترتبٌ على ما قدّمنا من نسبة النصر الى  
واهبه والجلد الى مُعْطِيهِ والثبات الى الموقِف له . ثم كَلِمَا اتَّسع مجالُ  
الكلام في ذكر الموافقة ووصفها كان احسن وادلُّ على البلاغة وأدعى  
لسرور المدح وأحسن لموقع النعمة عنده واشهى الى سماعه واشفى لقليل  
شوقه الى معرفة الحال على جليته ولا بأس بتحويل امر العدو ووصف جمعه  
وإقدامه فإنَّ في تصغير امره تحقير الظفر به

## البحث الثاني

### في خطب التقليد

(من الكتاب نفسه)

الاحسنُ منها بسطُ الكلام وتعتبر كثرتُه وقلَّتُه بحسب الرتبة  
ويجب ان يُراعى فيها أمورٌ منها براعة الاستهلال بذكر الرتبة او الحال  
وقدر النعمة او لقب صاحب التقليد او اسمه لا يكون المطلع اجنبياً من  
هذه الاحوال ولا بعيداً منها ولا مبيناً لها ثم يستصحب ما يُناسب الغرض  
ويوافق المقصد من أوّل الخطبة الى آخرها . ويحسن ان يكون الكلام منقسماً  
في التقليد على اربعة اقسام متقاربة المقادير : فالرُّبْعُ الأوّل الخطبة . والثاني  
ذكر موقع الانعام في حق المقلِّد وذكرُ الرتبة وتفنُّيم امرها . والثالث في  
ابصاف المقلِّد وذكر ما يناسب تلك الرتبة ويُناسب حاله من عدلٍ  
وسياسة ومهابة وبُعد صيته وسُعة وشجاعة ان كان نائباً . ووصف العدل

والرأي وحسن التدبير والمعرفة بوجوه الاقوال وعمارة البلاد وصلاح  
 الاحوال وما يناسب ذلك ان كان وزيراً وكذلك في كل رتبة بحسبها .  
 والرابع في الوصايا وهذه هي القاعدة في مثل ذلك ومنها تراعى المناسبة  
 وما يقتضيه الحال فلا يُعطي احداً فوق حقه ولا يصفه باكثر مما يُراد من  
 مثله . ويُراعى ايضاً مقدار النعمة والرتبة فيكون وصف المنة بها على مقدار  
 ذلك . ومنها ان لا يصف المتولي بما يكون فيه تعريض بالمعزول وتنقيص  
 له فان ذلك مما يُوغر الصدور ويُورث الضغائن في القلوب ويدل على ضعف  
 الآراء في اختيار الاول . وانه ان يصف الثاني بما يحصل به المقصود من غير  
 تعريض بالاول ومنها ان يتخير الكلام والمعاني فأنه مما يشيع ويذيع ولا  
 يُعذر المقصر في ذلك بمجمله ولا ضيقه فان مجال الكلام عليه متسع  
 والبلاغة تظهر في القليل والكثير . والامر الجاري في ذلك على العادة  
 معروف وفي ايدي الناس مما كُتب فيه شيء كثير لكن تقع اشياء  
 خارجة عن العادة فيحتاج الكاتب الى التصرف فيها على ما يقتضيه الحال

### البعث الثالث

#### في الارتجال والبديهة واشارات الخطيب

(من كتاب بدائع البدائه والعقد الفريد)

قيل ان الارتجال في اللغة مأخوذ من الانصباب والسهولة ومنه قيل :  
 شعر رجل اذا كان سبطاً غير جدير ومسترسلاً غير مُنقَض . وقيل من «ارتجل»  
 البئر وهو ان يزلها الرجل برجليه من غير حبل فكأنهم شبهوا اقتدار  
 الشاعر على القول من غير فكرة ولا أهبة باقتدار نازل النثر على الزول

من غير جبل ولا آله . والبديهة مشتقة من بَدَهَ يَبْدُهُ بمعنى بدأ يبدأ  
أبدلوا الهزمة هاءً لقربها منها كما قالوا : لِهْنُكَ بمعنى لِأَنَّكَ وكما أبدلوا الحاء  
ايضاً بالهاء قربها منها فقالوا مَدَحَ ومَدَّه . واشتقاقا الارتجال والبديهة وان  
كانا متقاربين إلا أن أهل هذه الصناعة ميّزوا كل واحدٍ منهما عن الآخر  
بما سنذكره فنقول :

الارتجال هو ان يقول القائل ما يقول في أَوْحَى من خطف البساق  
واختطاف السارق وأسرع من الفاح والواق ونفوذ السهم المارق حتى يُجَال  
ما يُعْمَل محفوفاً او سرّياً ملحوظاً من غير حاجة الى كتابة ولا تعلل بتفتية .  
وتنفرد عند ذلك قضية الحال باختراع الوزن والقافية وهمُ الشهود العدول  
الذين يجب الرجوع اليهم ولا يجوز عنهم العدول بالشهادة على استطاعته  
وانّ ذلك المنظوم ابنُ ساعته . والبديهة ان ينزل على هذه الطبقة قليلاً  
ويبتكر مقصراً لا مطيعاً فان أطال ذُو البديهة الفكرة انعكست القضية  
وخرجت من حدّ البديهة الى حدّ الرويّة وعند ذلك تنقصر نهضة الاقتدار  
عن بلوغ ذلك المضمار اذ المرجل والبساده يُقنعُ منهما بالرديّ اليسير ولا  
يُقنع من المروّي إلا بالجد الكثير وكفاك في ذكرهما قول ابن المعتز :  
والفكر قبل القول يومن زينه  
وشان بين روية وبديه  
وقول ابن جرير :

نارُ الرويّة نارٌ تلقى مُنضجةً      وللبيديّة نارٌ ذات تلويح

وقد يفضلها قومٌ لها جلهما      لكنّها عاجلٌ يمضي مع الريح

وحسبك بهرب إمام الشعراء وفاتكهم من البديهة فما ظنك بالارتجال .

واذا كان عبدالله بن وهب الراسي رئيس الخوارج في يوم التهرؤان يقول  
وهو البدويّ النصيح والعربي الصريح : « أيّكم والرأي الفطير والكلام  
الفضيب » يقول هذا في مطلق الكلام وهو غير مقيّد بوزن ولا قافية فكيف

الْفَنُّ بِالْقَيْدِ بِهَا لَعَمْرِي أَنَّهُ لِمَقَامٍ يُجِبُّ فِيهِ الشَّجَاعُ وَيَكْذِبُ فِيهِ رَأْدُ  
الْفِكْرِ فِي طَلَبِ الْإِنْتِجَاعِ

قال محمد بن كاتب إبراهيم وكان شاعراً راوياً وطالبا للنحو علامة :  
سمعت أبا داود وجوى شيئا من ذكر الخطب وتمييز الكلام فقال : تلخيص  
المعاني رفق واستعانة بالغريب عجز والتشويق في غير أهل البادية نقص .  
والنظر في عيوب الناس عي . ومس اللحية هلك . والخروج مما بُني عليه  
الكلام إسهاب . (فقال) وسمعت يقول : رأس الخطابة الطبع وعمودها الذريرة  
وحليها الأعراب وبهاؤها تحبير اللفظ والمجبة مقرونة بقلّة الاستكراه .  
رأيتني بيتاً في خطبة إمام :

يَرْمُونَ بِاللِّفْظِ الْحَقِّي وَتَارَةً رَمِيَ الْمَلَاظِمُ خِيفَةَ الرُّقْبَاءِ  
(وقال) ابن الأعرابي قلت للفضل : ما الإيجاز عندك . قال : حذف  
الفصول وتقريب البعيد . وتكلم ابن السكّال يوماً وجارية له تسمع فلما  
دخل قال لها : كيف سمعت كلامي . قالت : إلى أن تفهم من لم يفهمه مأه  
من فهمه

## البعث الرابع

### في خطب الوعاظ

(من كتاب البيان للجاحظ وكتاب العقد الفريد

وزهر الآداب للحصري بنصره)

قال ابن الجوزي في المنتخب : لما كانت المواعظ مندوباً إليها بقوله :  
« فذكر فإن الذكري تنفع المؤمنين » . وقوله لعمري : « تعاهدوا الناس بالتذكرة » .



ولأنَّ ادواء القلوب تفتقر الى ادوية كما تحتاج امراضُ البدن الى معالجة  
ألفتُ في هذا الفن كتاباً تشتمل على أصوله وفروعه وكان السلف يقتنعون  
من المواعظ باليسير من غير تحسين لفظه او زخرفة تُنطقه . ومن تأمل مواعظ  
الحسين بن علي وغيره ظهر له ما أشرتُ اليه . وكذلك كانت الفقهاء في قديم  
الزمان يتناظرون من غير معارضة في تسمية قياس علمه او قياس شبه  
ونرجو ان يكون ما أخذتُ من الالفاظ والاسامي لا يخرجُ عن مرضاة  
الاولئ ولذا ما أخذتُ من العلماء المذكورين من تحسين لفظه او تسجيع  
وعظه ولا يخرجُ من قانون الجواد وما ذاك الا بثابة جُمع القرآن الذي  
ابتدأ به ابو بكر وثني به عثمان في شهر رمضان وأذن لتسميم الداري ان  
يُغصَّ ومثلُ هذه لا تُذمُّ لكونها ابتدعت اذ ليست تُخرجُ عن الاصل  
المشروع وقال الحسن : القصصُ بدعةٌ كم من اخر يُستفاد ودعوة تُستجابُ  
قال بعضُ القدماء : انَّ الوعظَ حبلُ الله الممدودُ وعهدهُ المعهودُ وطلُّه  
العميمُ وسراطُه المستقيم وحجَّتُه الكبرى ومحجَّتُه الوسطى وهو الواضحُ  
سبيلُه الرَّاشدُ دليلُه الذي من استضاء بمصابيعه ابصرَ ونجى ومن ابرض  
عنه ضلَّ وهوى . حجةُ الله وعهدهُ ووعيدُه ووعدُه به يعلمُ الجاهلُ ويمثل  
العالمُ العاملُ وينتبه الساهي ويتذكرُ اللاهي . بشيرُ الثواب ونذيرُ العقاب  
وشفاء الصدور وجلاء الامور . من فضائله انه يُقرأ دائماً ويكتبُ ويُلى  
ولا يُملُّ ما اھون الدنيا على من جعل الدين امامه وتصورَ الموت امامه . قال  
بعض الحكماء : الحكمة موقظةٌ للقلوب من سِنَةِ الغفلة ومُنقذةٌ للبصائر  
من سُكرةِ الحيرة وحیةٌ لها من موت الجهالة ومُستخرجةٌ لها من ضيق  
الضلالة والعلمُ دراءٌ للقلوب العليقة ومشعذٌ للاذهان الكليية ونورٌ في  
الظلمة وأنسٌ في الوحشة وصاحبٌ في الوحدة وسهيرٌ في الخلوة ووُصلةٌ  
في المجلس ومادةٌ للعقل وتلقیحٌ للفهم ونافٍ للعي المزري باهل الأحساب

المقصر بذوي الالباب انطق الله سبحانه اهله بالبيان الذي جعله صفة  
لكلامه في تنزيهه وايداه رُسُلُه ايضا حلاً للمشكلات وفصلاً بين الشبهات  
شرف به الوضیع واعز به الدليل وسود به السود . من تحلى بغيره فهو  
معطل ومن تعطل منه فهو مُعْفَلٌ . لا تُبْلِيهِ الايام ولا تحترمه الدهور يتجدد  
على الابتذال ويذكو على الإنفاق لله على من به من عباده الحمد والشكر .  
قيل لعمر بن عبید : ما البلاغة . قال : ما بلغك الجنة وعدل بك عن النار  
وبصرك مواقع رشدك وعواقب علمك . قال السائل : ليس هذا أريد . قال :  
من لم يحسن ان يسكت لم يحسن ان يستمع ومن لم يحسن الاستماع لم  
يحسن القول . قال : ليس هذا أريد . قال : قال النبي انا معشر الانبياء فينا  
تلكو اي قالة الكلام وكانوا يكرهون ان يزيد منطق الرجل على عقله .  
قال السائل : ليس هذا أريد . قال : كانوا يخافون من فتنة القول ومن سقطات  
الكلام ما لا يخافون من فتنة السكوت وسقطات الصمت . قال : ليس  
هذا أريد . قال عمرو : يا هذا فكأنك تريد تحجير اللفظ في حسن الإفهام .  
قال : نعم . قال : انك ان اردت تقرير حجة الله عز وجل في عقول  
المكلفين وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزوين تلك المعاني في قلوب  
المؤيدين بالالفاظ الحسنة في الآذان المتولة عند الاذهان رغبة في سرعة  
اجابتهم ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة  
كنت قد اوتيت الحكمة وفضل الخطاب واستوجبت من الله جزيل  
الثواب

قال ابن عبد ربّه : واحكم المواعظ مواعظ الله ثم مواعظ الانبياء  
ثم مواعظ الآباء للابناء ثم مواعظ الحكماء والأدباء . ثم مقامات العباد  
بين ايدي الخلفاء ثم قولهم في الزهد ورجاله المعروفين به ثم المشهودين  
من المنتسبين اليه . والموعظة ثقيلة على السمع مستحرجة على النفس بعيدة

من القبول لاعتراضها الشهوة ومضادتها الهوى الذي هو ربيع القلب ومُرادُ  
الروح ومربيع اللّهُو ومَسْرَحُ الاماني الأمان وعظهُ علمهُ وارشدهُ قلبهُ  
واحكمتهُ تجربتُهُ . قال الشاعر :

لن ترجعَ النفسُ عن غيها حتى يرى منها لها واعظُ  
(وقالت الحكماء) السعيد من وعظَ بغيرهِ ولا يعنون من وعظهُ غيره  
ولكن من رأى العبدَ في غيره فأنعظَ بها في نفسه . ولذلك كان يقول  
الحسن : اقرءوا هذه النفوس فأنها طامعةٌ وحادثوها بالذكر فأنها سريعةُ  
الدثور واعصوها فأنها ان أطيعت برعت في الشر غاية . وكان يقول عند  
انقضاء مجلسهِ وختم موعظتِهِ : يا لها من موعظةٍ لو صادفت من القلوب حياة .  
وكان ابنُ السَّكَّالِ يقولُ اذا فرغَ من كلامه : ألسنُ تصفُ وقلوبُ تعرفُ  
واعمالُ تخالفُ . وقال يونسُ بن عبيد : لو أمرنا بالجزع لصبرنا . يريد ثقل  
الموعظة على السمع وجنوح النفس الى مخالفتها . ومنهُ قولهم : « احبُ شيء  
الى الانسان ما مُنعا » . وقولهم : والشيء يُرغبُ فيه حين يُمتنعُ . والموعظةُ  
مانعةٌ لك مما تشتهي حاملةٌ لك على ما تكره ألا ان تلقاها بسمعٍ قد  
فتنتهُ العبرة وقلبه قد دحت فيه الفكرة ونفسُها من علمها زاجرٌ ومن  
عقلها رادعٌ فيُفتح لك باب التوبة ويوضح لك سبيل الانابة . قال النبي :  
حُفَّتِ الجنةُ بالمكاره وحُفَّتِ النار بالشهوات . يريد ان الطريق الى الجنة  
احتمال المكروه في الدنيا والطريق الى النار ركوب الشهوات . وخيرُ الموعظة  
ما كانت من قائل مخلص الى سامع مُنصف . وقال بعضهم : الكلمة اذا  
خرجت من القلب وقعت في القلب واذا خرجت من اللسان لم تجاوز  
الآذان . وقالوا : ما أحسن التاج . وهو على رأس الملك أحسن . وما أحسن  
الدَّر . وهو على نحر الفتاة أحسن . وما أحسن الموعظة . وهي من الفاضل  
التيّ احسن . (وقال زياد) ايها الناس لا يمنعكم سوء ما تعلمون ممّا ان

تلتفتوا بأحسن ما تسمعون مِنَّا . قال الشاعرُ :  
 اعمل بقولي وان قصرتُ في عملي  
 ينفعك قولي ولا يضرُّك تقصيري

## البعث الخامس

### في غاية الوعظ

( من كتاب الفصن الرطيب للسقري )

قال لسان الدين ابن الخطيب في الروضة في محركات العزيمة وهي  
 اليقظة ما نصه : قلتُ والمحركات المُشترَكَات في باعث اليقظة كثيرة منها  
 الوعظ السائق بِثُودِ الشارد عن الله تعالى الى مَرَبُطِ التوبة ومحرك العزيمة  
 يردُّ أذانه على نُورِ اهل الكهف وقد ضرب نوم الغفلة على آذانهم حتى  
 يحول بينهم وبين آذانهم ويُركبهم ظهر الرياضة حتى تُلحقهم بالمجدوبين  
 من اخوانهم . ولما كان حبُّ الدنيا هو المانع عن الشروع في اطلاق العمل  
 والقاطع به لما بعده لم يجد إساءةَ خَبَلِ الهوى وجنون الكسل النجس من  
 وفي العذل والتأنيب وتقبيح المحبوب سبباً اذا انزعجت نبال نبله عن حثيئات  
 ضلوع الصدق . وقال بعضهم : الكلام اذا خرج من القلب دخل القلب  
 أو قد التار من رسالة ليلى واحذر السيل بعدها من دموعي  
 ولا تعديل الوعظ البليغ باللسان الفصيح والقلب القريح فاذا رأيت  
 الارض قد اهتزت ودربت وهضاب القلوب القاسية قد تقابلت فشمِّر للفراس  
 والزرار عن الذراع واغتمم السير والاسراع  
 اذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل خافق سكونا

وكتول الآخو :

حَقَرُ لَهَا مَاءُ يُرِيهَا بَدَاءَةً      وَاضْمِنْ لَهَا حَوْضًا وَإِنْ لَمْ تُحْفَرِ  
وَارْبَأُ بِنَفْسِكَ مِنْ تَسَامُحٍ بِاتِّعٍ      وَاعْتَمِ إِذَا سَأَمْتُكَ شَهْوَةٌ مُشْتَرِي  
قَالُوا الْوَعظُ يَضْرِبُ وَجْهَ النَّفْسِ عَنِ التَّنَبُّطِ فِي بَسَاطِ اللَّذَّاتِ وَيَنْقُلُ  
خَطَوَاتِهَا عَنِ الْخَطْوِ فِي مَلْعَبِ الْخَطِيئَاتِ وَيُمَثِّلُ لَهَا الصَّبْرَ عِيَانًا وَيُبَيِّنُ الْعَوَاقِبَ  
الْمُحِبَّةَ بَيَانًا وَيُنْشِئُ سَحَابَ اخْزَنْ فِي أَجْوَافِ اجْزَائِهَا وَيُذَكِّرُهَا بِآلِهَا  
وَانْتِهَائِهَا وَيُعْرِضُ عَنْ مَصَارِعِ فَنَائِهَا وَخِرَابِ بَنَائِهَا وَفِرَاقِ حَبَائِبِهَا وَابْنَائِهَا  
عِنْدَ نَزُولِ هَادِمِ اللَّذَّاتِ بِفَنَائِهَا فَتَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِحُكْمِ الْإِضْطِرَارِ  
أَفْكَارُهَا وَتُخْشَعُ مِنْ خِيفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَجَلَالِهِ أَبْصَارُهَا . وَالْوَعظُ يَكُونُ  
بِلِسَانَيْنِ وَيُوجَدُ بِفَتْنَيْنِ لِسَانِ حَالٍ وَلِسَانِ مَقَالٍ . وَرَبَّمَا كَانَ لِسَانُ الْحَالِ أَبْلَغَ  
وَهُوَ يُسَمِعُ مِنَ الْقُبُورِ الْمُوحِشَةِ وَالْقُصُورِ الْخَالِيَةِ وَالْعِظَامِ الْبَالِيَةِ وَفِيهِ  
حِكَايَاتٌ وَأَخْبَارٌ . وَلِسَانُ مَقَالٍ كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى : وَسَكَنْتُمْ فِي  
مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا  
لَكُمْ الْأَمْثَالَ . وَهُوَ سَبِيلُ اللَّهِ تَعَالَى الَّتِي بَعَثَ بِهَا النَّبِيِّينَ وَضَعْنَ فُصُولَهَا  
الْكِتَابَ الْمُبِينَ وَالسُّوْطُ الَّذِي يُحْمَلُ عَلَى الْأَوْبَةِ وَيُسَوَّقُ دَوْدَ الْمُتَطَهِّرِينَ إِلَى  
غُدِيرِ التُّوبَةِ وَنَحْنُ نَجْعَلُهُ هَيْئَةً بَيْنَ يَدَيْ الْفِرَاسَةِ لِتَذَكِّيَةِ النَّفُوسِ إِنْ صَدَّقَ  
حُكْمُ الْفِرَاسَةِ

### الْبَعْثُ السَّادِسُ

فِي فَوَائِدِ الْوَعظِ وَجَهْلِ كَثِيرِينَ مِنَ الْخُطْبَاءِ لِهَذَا الْفَنِّ

(مِنْ كِتَابِ الْكَلِمِ الثَّمَنِ لِلشَّيْخِ الْحُسَيْنِ الْمَرْصُفِيِّ)

وَلَا كَانَ الْإِنْسَانُ مَوْضِعًا لِلنَّهْوِ وَالنَّسْيَانِ وَحَقْلًا لِلذَّهْوِ وَالْفُغْلَةِ لِمَا

يعتوره ويكنفه من الاهواء والشهوات التي باتباعها والانقياد معها يدخل  
الاختلال على النظام الكلبي والمصلحة العامة ثم يسري بغاية السرعة الى  
النظامات الجزئية والمصالح الخاصة فيصبح الغني فقيراً والقادر عاجزاً  
والشجاع جباناً والذكي غيباً والفظن بليداً ويصير اسم البهائم اولى بهم  
من اسم الاناسي بل كانت البهائم احسن حالاً منهم كما سلف وكانوا  
موضع قوله : ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلاً . تعين ان يصعبه  
مذكر دائم وواعظ مستمر يهديه الى قصد السبيل وجادة المحبة كلها  
جارت به الخيالات الفاسدة والوساوس الرديئة . ولتحصيل ذلك ورد  
الامر في قوله : « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير » . فقد ابان ان لا  
صلاح للكافة الا بوجود امة تكون وظيفتها دعاء الناس للخير وصرفهم  
عن ناحية الشر وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر . ونوة بمقدار هذه  
الامة اذا وجدت ونبت على شرفها وفضل مكانها حيث جعلها مختصة  
بالفلاح والنور بحقيقة السعادة اذ قد تكون هي في نفسها صالحة وبها يعم  
الصلاح فيصير فلاحها أصلاً لفلاح سواها فاستعنت ان يقال فيها بمباداة  
التخصيص « وأولئك هم المفلحون » وانما يمكن تأدية تلك الوظيفة والقيام  
بها حق القيام اقوم . تقدست نفوسهم وتنقت طباعهم وتهذبت اخلاقهم  
وتنورت عقولهم وصحت افهامهم ورجعت احلامهم وصدقت عزائمهم  
وعلت هممهم وعرفوا اجناس الخير واحاطوا بانواعه وميزوها من اصناف  
الشر فربما اشتبه الحال ويثقل كل في صورة الآخر . ولولا ذلك لم يكن تميز  
الخير من الشر امراً غيراً اذ كان الاساس الضرر والنفع ولا تجد احداً  
يجهلها ولكن رب ضارة في الحال نافع في المال فيكون خيراً ورب نافع  
في الحال ضار في المال فيكون شراً وربما اجتمعت المضرّة والمنفعة  
واستوتا او غلبت احدهما . ومن هنا ثبت الاحتياج لوجود امة تُفرغ

انفسها للاشتغال بذلك حتى تحكم امرها ثم تلاحظ الناس في جميع حركاتهم لتدعوهم الى الخير وتأمرهم بما عرفته خيراً وتنهاهم عما انكرته وعرفته شراً تنصحهم بالآرام ما عرفوه وتدلهم على ما جهلوه فكاثر النافع والمضار معروف بين لا يختلف بالناس علمه حتى قيل ان الدين أمر تقتضيه الطباع وتدفع اليه الفطرة ولكن الانسان لغلبة هواه قد يسيح نفسه ما يحكم عقله بمنه ويجذ في طبعه استباحه . ألا ترى الى السارق والغاصب كيف يستجيز ان يفعل بغيره ما لا يستجيز ان يفعله به غيره . فتنى سرق ماله او اغتصب منه وجد بذلك في قلبه حارة وفي نفسه ضيئة وتشوش فكره واختلت حاله وبطل نظام سيره . وهو لا يريد ذلك . بل يريد ان يدوم مأمراً صدر طيب النفس مستقيم الاحوال . فهو يحكم بفتح ذلك وحسن هذا . وان كان لا يعبر عن ذلك لقصوره عن معرفة الالفاظ بالحل والحكمة . والى ذلك المعنى الاشارة بقوله الحلال بين والحرام بين وبينها أمور مشبهات وعلى هذه الأمة ان تعرف المتجددات الزمانية لتكون اعمالها مطابقة للاحوال الحاضرة . فرب امر يكون خيراً في عصر فيضحي شراً في غيره

وهل هذه الأمة كائنة او كانت . لا أثبت ذلك ولا أنفيه حتى أفاوضك الحديث فيه . ان قلت : هذه الأمة متعقبة في خطباء المنابر . قلت لك : أتريد بهم هؤلاء الذين تراهم وتسمعهم وهم انما يقرءوا عن آوطبة من طبقات العامة لتمكنهم من قراءة نوع من انواع الخط . فغاية امر الواحد منهم ان يقرأ ديوان خطيب صنفه بعض أسلافه كما تحيل مناسباً للشهور والمواسم فيتحفظ ما تُطليه تلك النقوش من مواد الالفاظ . او ينسخ صورة خطبة ليخف حملها عليه اذا قام بها خطيباً . يسرد الفاظاً حفظها او نظر حروفها لا يعقل معناها ولا ينهم المراد

منها . كما اذا لم يكن الديوان مشكولاً ولم يقرأ الخطبة على ذي دراية  
سمعت منه العجب والطرب من اللحن الفاحش والتصنيف القبيح . فان  
منهم من يخاف على نفسه انتقاد السامعين فيقرأ الخطبة مراراً على بعض  
اهل المعرفة حتى يقف على صحة النطق بها . ومنهم من يقتصر على تصحيح  
الحديث احتراماً لكلام النبي . وربما قرأه على رجل يقيمه له بصناعة  
النحو فيضلان جميعاً . اذ لا عمل لصناعة النحو الا بعد فهم المعنى . ومنهم  
من لا يبالي بتصحيح آية ولا حديث . ما أعلن أنك تستعير أن تقول :  
اردت هؤلاء . فان قلت : انما اردت خطباء الاسلاف قلت لك : تجاوز عصر  
النبي وعصر اصحابه ثم اقرأ خطب الخلفاء ونوابهم في النواحي ثم امض  
في ذلك طبقة بعد طبقة وعصر خلف عصر حتى تنتهي الى وقتك هذا  
تجد ان جميع الخطب يدور أمرها على معانٍ واحدة والناسط مُعَيَّنَةٌ لا  
تجاوزها . وهي الترهيد في الدنيا والترغيب في الآخرة وتبشير المطيع  
وانذار العاصي . يكررون ذلك كل جمعة وكل موسم حتى لم يبق له  
تأثير والتحق بالامور المعتادة . انما يسمع الناس أصواتاً ذات كيفيات  
مختلفة اقامة لذلك الرسم حسبما يصل اليه فهم العامة من ان تلك الصورة  
هي اقامة الدين . وفي صفة خطباء العصر الثاني بعد عصر النبي واصحابه  
يقول شاعره :

وذئبوا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأويق حتى ما يدُرُّ لنا ثعلُ  
والشعلُ بفتح اوّله او ضته وسكون ثانيه زيادة في أطباء الناقصة  
وبغيرها تشبه حاملة الثدي لا يخرج منها في العادة لبن . ولا تظن اني  
أنتقص بذلك خطباء العصور الاولى فانهم كانوا يرون كفاية ذلك الكثرة  
اهل المعرفة حين ذاك . وبالجمله فكيفما كان الحال في الخطابة فهي غير  
كافية في تحقّق الدعاء الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر . فسلام



تكون الأمة متحققة بخطباء المنابر . وان قلت : انها العلماء . قلت : هذا قريبٌ ولكن ننظره . أما علماء الصدر الاول جزاهم الله عن الدين والأمة خيراً فكان اشتغالهم بجمع الاصول وتنقيتها من الدخيل الذي بادر بادخاله اهل النفاق والزندقة لاغراض شتى . منها التشكيك في الدين . ومنها التماس ما عند الملوك ومنها ابتناء منزلة في قلوب العامة الى غير ذلك مما يُحيط به من قرأ التواريخ وتأملها . واجتهادهم وبذلُ همهم في تفريع الفروع وتقدير احكام الحوادث ما كان منها وما لم يكن يُفرض ويُقدَّر حتى اذا وقعت الحادثة وجدت لها حكماً حاضراً وامراً كافياً في انقاذ اعمالهم مانعاً لهم عن راحة ابدانهم فكان الواحد منهم يقول : لا يُنال العلم براحة الجسم . وأما من خلفهم فكان إقبالهم على دواوين مشيختهم يهذبونها ويُعيدون ترتيبها ويوضحون ما يحتاج للتوضيح منها ويستدركون عليهم ما فاتهم تحريجاً على أصولهم التي قرروها الى غير ذلك من الاعمال ناضجاً لهم في سلك سلفهم . فكان حكمهم واحداً لا يفرغ لهم وقت يستعملونه في تعهد الناس ودُعائهم الى الخير كما هو وظيفة تلك الأمة

ثم جاء من بعد هؤلاء خلفاً اتخذوا الحدلِ شرعةً والمنازعة سبيلاً . وخرج بهم ذلك الى سباب ومشاتمة واحتقار قومٍ قوماً ورجع بهم الى القدح في السلف . وصار الاختلاف بين اهل المذاهب مُنشأً لعداوةٍ لم تكن فوق العداوة بين اهل الاديان فليست دونها . فكثيراً ما كانت سبباً لتجريد السيوف يُقاتل بعضهم بعضاً حتى دخل بينهم الحكماء لاصلاحهم وكانوا هم الأولى بذلك . وهو حقهم الذي ما كان ينبغي ان يمتنعوا منه غيرهم وصاروا احزاباً ينحاز كل حزب الى ملكٍ من ملوك النواحي وصارت المدائن بمنزلة المعقل والحصون حتى دخل اهلها تحت نظر السياسة وقهرها وبذلت سيوف المنابر بقطع خشر في صورتها يتكئ عليها الخطباء حال

صعودهم وهبوطهم . وآل أمرُ العلماء الى كونهم طائفةً من الطوائف المربوبة المُرسَلة تلحظُ حركاتهم أرواحُ الحكومة وتأخذهم عيونها منماً لتمتدّي بعضهم على بعضٍ وحسماً لمادة الثمر بينهم . ولبت بهم أهواء الملوك الجائرة الجهلة من الثّر والذّيلم وغيرهم . ونشأ من ذلك مفاسد عظيمة منها عَمَن كثير من الجهلة الذين امضوا صدور أعمارهم في اللّهُو واللعب دون فكرة في تحصيل سببٍ من أسباب المعيشة حتى دَرهمهم وقت الاحتياج لذلك من الانتساب الى العلم واهله فصنّفوا كتباً ملأوها أحاديث كاذبة وحكايات غير معقولة وروّجوها على العامة واكلوا بها الخبز وخلصوا ما ليس من الدين به . فايُّ مفسدة اكبر من ذلك وليس له سببٌ ألا افتراقُ العلماء واهمالهم امر الرّعاية . ولم يزل الاختلاف الذي هو منشأ تلك العداوة مستمرّاً يُخفّيه الضّعف وتُظهره القوّة كما ترى . فهل يسرّغ لك بعد معرفة هذا ان تقول «أنا العلماء» . وان قلت : أنها الوعاظ . قلت : هذا اقربُ فإنّ الوعاظ كانت حرفة شائعة وصناعة فاشية كان اهلها يتنافسونها وكثيرٌ منهم اخذ عليها الرّواتب من بيوت الاموال واكثرهم كان يَلُمُّ بها القطع من العامة الذين يحضرون مجالسهم . فكان الواعظ اذا فرغ من كلامه الذي اعدّه لذلك المجلس بسط منديله وطرح فيه كل ما سمحت به نفسه

وصُنفت لاجل الوعاظ كتبٌ لَقبوا بها بالمجالس تشتمل على تفسير آيات من آيات التّرجيب والتّرهيب وبعض أحاديث صحيحة وبعض أشعار وحكايات من ذاك الوادي . وغوّج ذلك ما تراه في المسجد الحسيني بعد العصر في رمضان . وباجملة فمحصول تلك الكتب هو محصول خطب المنابر . وان كان بعض اهل تلك الصناعة وهم قليلٌ كانوا من الفطنة والذكاء وبراعة المنطق وبلاغة العبارة بمكان رفيع . فإنّ اكثرهم القُصّاص الجهلة

الذين غاية امر الواحد منهم ان يلتفت أحاديث يضعها او يضعها غيره  
يُفرحُ بها نفوس العامة بما يذكر من كثرة الثواب مع قلة العمل وما يُهون  
من امر المعصية حتى يكون ذلك بمنزلة التحريض على ارتكاب الشهوات  
والاسترسال مع الاهواء وطرح المبالاة اعتماداً على ما ركزوه في نفوسهم  
وشغلوا به عقولهم من كثرة اسباب المغفرة وسعة الرحمة وعظم العفو الى  
غير ذلك . لا يتكلمون في سواءه حتى صار سبباً قوياً في خمود الطباع  
واستحكام الغفلة والانصراف عن تذكر معنى الاجتماع الانساني وتعمُّل  
ضرورة التعاون والتفكر في احكام اسباب التعارف والتواصل ومحاربة  
الناس بعضهم بعضاً فيما يوجب عزَّ الأمة وسعادتها وسرور آحادها  
وبتجاههم بالتناصف وإفضال الاقوياء على الضعفاء من ثمار قواهم . فلا  
يتلاقون الا وصددورهم ماثرة وقلوبهم فرحة وثغورهم باسمة  
وجوههم منبسطة . قد آمن بعضهم غوائل بعض وتحققوا السلامة من  
مقاصد السوء والتأكر باستلاب الاموال وقهر النفوس وتسخير الاقوياء  
الضعفاء فيما يختصون به من اللذات ويحافظون عليه بجدران الصخور وأبواب  
الحديد حتى كان ذلك مولداً في الناس كثيراً من خيس الطباع التي تميل  
باصحابها نحو الاكتساب بجهة السرقة والموال بالضراعة والترامي على  
أعتاب الكثرين . وانت لذلك عارف واليه ناظر لا تجهل تلك الطوائف  
الكاسية بهذا الوجوه الرديئة . وأسوأها حالاً وأخسها عملاً وأبغضها  
متدّداً هؤلاء الذين اطفأوا أنوار عقولهم الخلقية وأخذوا لهب قواهم  
الطبيعية وعطلوا جوارح أبدانهم بما يملأون به رؤوسهم من أشربة خرافات  
تخرج بهم من نوع الحيوان لا يجوز ان اقول من نوع الانسان يؤثول امرهم  
الى الاحتياج وطلب المعاش بأبدانهم وأبدان انتقضت عنهم وشغلوا بها  
كثيراً من الفراغ اي ابدانهم وأبدان نسلهم الى ان يطرحوا نفوسهم بين

أيدي اهل المكاسب بطرق الاعمال المتعبة والمحاولات الشاقة . يذكرونهم  
 ثواب الصدقات ويلحفون في السؤال حتى تقل ذلك نفوسهم ويضعف يقينهم  
 وتقسو قلوبهم ويلتمسوا وجوهاً للطمن على تلك الطائفة لا يفرقون بين  
 اهل الزاهة منهم وغيرهم . فيكون التدح عاماً والاحتقار شاملاً . وجهة  
 الاعتبار فيه ان من نصب نفسه لوظيفة الهدى ودعاء الناس الى الخير يجب  
 ان يكون ابعدهم من التصنع وأنحصرهم على الكمال . فان ادنى هفوة  
 منه تستقط اعتباره وتسهل التهاون به فلا يكون لسلامه تأثير في القلوب  
 ويصير مجلسه مسلاة يتلها بحضوره فكثيراً ما كانت تلك المجالس  
 مواعيد لاهل الخلاعات والمجون

## البعث السابع

### في الخطب عند العرب

(نقلًا عن الحافظ والشريفي وقميرواني)

انا لا نعرف الخطب الا للعرب والفرس . فاما الهند فاما لهم . معاني  
 مدونة وكتب مخددة لا تضاف الى رجل معروف ولا الى عالم موصوف .  
 وانما هي كتب متوارثة وآداب على وجه الدهر سائرة . مذكورة .  
 ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق . وكان صاحب المنطق نفسه عبي اللسان  
 غير موصوف بالبيان مع علمه بتميز الكلام وتفصيله ومعانيه وبخصائصه .  
 وهم يزعمون ان جالينوس كان أنطق الناس ولم يذكره بالخطابة ولا بهذا  
 الجنس من البلاغة . وفي الفرس خطباء الا ان كلام الفرس وكل معنى لهم  
 فاما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي وعن مشاورة ومعاونة وعن

طول التَّنْكَرُ ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الاول وزيادة الثالث في علم الثاني حتى اجتمعت ثَمَارُ تلك الفِكر عند آخِرهم . وكلُّ شيءٍ للعرب فائِئاً هو بديهةٌ وارتجالٌ وكأَنَّهُ الهامُ وليست هناك معاناةٌ ولا مُكابدةٌ ولا اِجالةٌ فِكر ولا استعانةٌ وانما هو ان يصرف احدهم وهمهُ الى الكلام والى زجر يومِ الحِصام او حين يَسْتَحُ على رأسِ بئرٍ او يُحدو ببعيرٍ او عند المُقارعة او المُناقلة او عند صِراعٍ او حِربٍ . فما هو الا ان يصرف وهمهُ الى جملة المذهب والى العمود الذي اليه يَصُدُّ فتأتيهِ المعاني أرسالاً وتنهال عليه الالفاظ امتثالاً . ثم لا يقيدهُ على نفسه ولا يدرسه احدٌ من ولده . وكانوا اُميين لا يكتبون ومطبوعين لا يتكلفون . وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر وهم عليه أقدر وله أقهر وكلُّ واحدٍ في نفسه انطق ومكانه من البيان أرفع وخطاهم للكلام أجود والكلام عليهم أسهل وهو عليهم أبسرُ من ان يفتقروا الى تحفِظٍ ويحتاجوا الى تدارُسٍ . وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من قبله فما يحفظون الا ما علق بقلوبهم والتعم بصدورهم واتصل بعقولهم من غير تكلفٍ ولا قصدٍ ولا تحفِظٍ ولا طلبٍ وان هذا الذي في ايدينا جزء منه (اه)

وممن اشتهر في الخطابة ايضاً قسٌ بن ساعدة الإيادي أسقف نجران خطيب العرب وشاعرها وحليتها وحكيبتها وحكمها في عصره يُقال انه أول من علا على شرفٍ وخطب عليه . وأول من قال في كلامه : أمّا بعد . قيل : «وبعد» لفظةٌ عربيةٌ وفصل الخطاب . والذي أوتيهِ قسٌ هو فصل الخصومة وهذا يؤيد ما قيل عنه انه أول من قال : البيّنة على المدعي واليمين على من انكر . وأول من اتكأ عند خطبته على سيفٍ أو عصاً وأول من كتب : من فلانٍ الى فلانٍ . ادركه رسول المسلمين وراه بعكاظ فكان يُؤثر عنه كلاماً يسمعه منه . وكان مؤمناً بالله والبعث

بليغ النطق وفيه يقول الاعشى :

وافصح من قسّ واجرى من الذي

بذي العين (١) من خفّان أصبح خادرا

وكان قسّ يَفْذُ على قيصر زائراً فيكرمه ويمظّمه فقال له قيصر :

ما افضلُ العلم . قال : معرفة الرجل بنفسه . قال : فما افضلُ الادب .

قال : استبقاء الرجل ماء وجهه . قال : فما افضلُ المروءة . قال : قلّة رغبة

المروءة في إخلاف وعدمه . قال : فما افضلُ المال . قال : ما قُضي به الحق

وقيل إنّ الجارود بن عبدالله لما وفد في وفد عبد القيس على رسول

المسلمين وكان سيّداً في قومه معظماً في عشيرته فاسلم سألهُ الرسول :

يا جارود هل في جماعة عبد القيس من يعرف لنا قسّاً . قال : كلُّنا نعرفه .

وانا كنت من بينهم أفقر ائره وأطلع خبره . كان قسّ سَبَطاً من اسباط

العرب . صحيح النسب فصيحاً ذا شبيبة حسنة يتقرّر القفار . ولا تكنه

داراً . ولا يقره قراراً . يتحصّى في تقفره بعض الطعام . ويأنس بالوحوش

والهوام . يلبس المسوح ويتبع السيّاح على منهاج المسيح . لا يغيّر الرهبانية

مُقرّاً بالوحدانية . تُضرب بحكمته الامثال . وتُكسّف به الاهوال .

وتتبعه الأبدال . ادرك رأس الحواريين سمعان فهو أول من قاله من

العرب . وأعبّد من تعبّد في الحَقْب . وابتنّ بالبعث والحساب . وحاذر

سوء المنقلب والمآب . ووعظ بذكر الموت . وامر بالعمل قبل الفوت

الحسن الالفاظ . الحاطب بسوق عكاظ . العارف بشرق وغرب . ويابس

ورطب . واجاج وعذب . كافي انظر اليه . والعرب بين يديه يقيم

بالرب الذي هو له . ليلفن الكتاب اجأه . وليوفين كل عامل عمله . ثم

أنشأ يقول :

هاج للقلب من هواه اذكارُ      وليالٍ خلاهنَّ نهارُ  
 وجبالُ شرامخٍ واسياتُ      وبحارُ مياهنَّ غزارُ  
 ونجومُ يحثُّها قرُّ الليل (١) م      وشمسٌ في كلِّ يومٍ تُدارُ  
 ضوؤها يطسُّ العيونَ وإر      عادٌ شديدٌ في الخافقين مثارُ (٢)  
 وغلامٌ واشمطٌ ورضيعٌ      كلُّهم في التراب يوماً يُزارُ  
 وقصورٌ مشيدةٌ خوتِ الخيرَ م      واخرى خوتِ (٣) فهنَّ قفارُ  
 وكثيرٌ ممَّا تُقصرُ عنه      حُدُسهُ الناظر الذي لا يحارُ  
 والذي قد ذكرتُ دلَّ على الله م      نفوساً لها هدى واعتبارُ  
 فقال رسول المسلمين : يرحم الله قساً آتني لأرجو أن يبعث يوم القيامة  
 أمةً وحدهُ

ومن خطب قسٍ المأثورة ما رواه أبو بكر الصديق قساً : لستُ  
 انساهُ بسوقٍ عكاظٍ ( وهو سوقٌ بين بطن النخلة والطائف كان لتعريف  
 وقيسٍ ) على جملٍ له اوردق . وهو يتكلم بكلام مؤنق . فقال حين  
 خطبَ وأظنُّ . ورغب ورهب . وحذر وأندر . وقال في خطبته :  
 ايها الناس اسعروا وعوا . واذا وعيم فانتفعوا . انه من عاش مات . ومن  
 مات فات . وكلُّ ما هو آتٍ آتٍ . مطرٌ ونباتٌ . وادزاقٌ واقواتٌ .  
 وآبَاءٌ وأهباتٌ . واحياءٌ وامواتٌ . وجمعٌ وشتاتٌ . وآياتٌ بعد آياتٍ .  
 ليلٌ موضوعٌ . وسقفٌ مرفوعٌ . ونجومٌ تغورُ . وارضٌ تمورُ . ومجورُ  
 تموجُ . وتجارةٌ تروجُ . وضوءٌ وظلامٌ . وبرٌ وآثامٌ . ومطعمٌ ومشربٌ .  
 وملبسٌ ومركبٌ . ألا انَّ البغ العظا . السَّير في الفلوات . والنظر الى  
 محلِّ الاموات . انَّ في السماءَ لعباً . وانَّ في الارضَ لعباً . ليلٌ داجٍ .

(١) ويروى : ونجوم تلوح في ظلم الليل (٢) ويروى : مطار

(٣) ويروى : خلث

وسما ذات ابراج . وارض ذات رتاج . وبحار ذات امواج . مالي ارى  
الناس يذهبون فلا يرجعون . ارضوا بالمقام فاقاموا . ام تركوا هناك  
فناموا . اقسّم قس بالله قسماً حقاً لا آثماً فيه ولا حائثاً ان الله ديناً هو احب  
اليه من دينكم الذي اتم عليه . ثم قال : تباً لارباب الغفلة من الامم  
الحالية . والقرون الماضية . يا معشر اباد . اين الآباء والاجداد . واين  
المريض والعواد . واين الفراعنة الشداد . اين من بنى وشيد . وزخرف  
ونجد . وغره المال والولد . اين من بغى وطني . وجمع فأوعى . وقال :  
انا ربكم الاعلى . لم يكونوا اكثر منكم أموالاً . واطول منكم  
أجالات . طعنهم الثرى بكل كليله . ومنزقهم بتطاوله . فتلك عظامهم بالية  
وبيوتهم خاوية . عترتها الذئباب العاوية . كلاً بل هو المعبود ثم انشأ  
يقول :

في الذاهبين الاولين م من القرون لنا بصائر  
لمأ رأيت موارد للموت ليس لها مصادر  
ورأيت قومي نحوها تمضي الا صاغروا الا كابر  
لا يرجع الماضي ولا يبقى من الباقيين غير  
ايقنت أني لا محالة حيث صار القوم صائر

ومن اشتهر عند العرب سحبان بن زُفر بن اياس الوائلي وائل باهلة  
خطيب منضج يضرب به المثل في البيان . ادرك الاسلام واسلم ومات  
سنة اربع وخمسين . وحكى الاصمعي قال : كان اذا خطب يسيل  
عرقاً ولا يعيد كلمة ولا يتوقف ولا يعتد حتى يفرغ . وقدم على معاوية  
وفد من خراسان فيهم سعيد بن عثمان فطلب سحبان فلم يوجد في منزله  
فاقتضب من ناحية اقتضاباً وأدخل عليه فقال : تكلم : فقال : انظروا

(١) وروى : لا يرجع الماضي الي ولا من الماضين غابر



الى عصا تقوم من أودي . قالوا : وما تصنع بها وانت مجترة امير المؤمنين .  
قال : ما كان يصنع بها موسى وهو يخاطب ربه وعصاه في يده . فضحك  
معاوية وقال : هاتوا عصا فجاؤوا بها اليه فركبها برجله ولم يرضها وقال :  
هاتوا عصاي فأتوا بها فاخذها . ثم قام وتكلم منذ صلاة الظهر الى ان  
قامت صلاة العصر ما تمنع ولا سئل ولا توقف ولا ابتدأ في معنى فخرج  
منه وقد بقي عليه منه شيء . فإزال تلك حاله حتى اشار معاوية بيده  
فاشار اليه سحبان ان لا تقطع علي كلامي . فقال معاوية : الصلاة . قال :  
هي امامك ونحن في صلاة وتحميد ووعيد ووعيد . فقال معاوية : انت  
اخطف العرب . فقال سحبان : والعجم والجن والانس . ومما روي عنه  
في بعض خطبه البليغة قوله : ان الدنيا دار بلاغ والاخرة دار قرار . ايها  
الناس فخذوا من دار مكرم لدار مكرم ولا تهتكوا استاركم . عند  
من لا تحفى عليه اسراركم . وأخرجوا من الدنيا قلوبكم . قبل ان  
تخرج منها ابدانكم . ففيها حيتهم وتغيرها خلقتهم . ان الرجل اذا هلك .  
قال الناس : ما تركه . وقالت الملائكة : ما قدم لله . قدموا بعضاً يكون  
لكم ولا تحلفوا كلاً يكون عليكم . ومن شعره يمدح طلحة الطلحات  
وهو طلحة بن عبد الله الخزاعي :

يا طلح اكرم من بها حسبا واعطاهم لتأخذ  
منك العطاء فاعطني وعلي مدحك في المشاهد

فيقال ان طلحة قال له : احتكم . قال : فرسك الورد وقصرك  
بكذا . فقال طلحة : أفد لك لو سأنتني على قدرتي اعطيتك كل فرس لي  
وكل قصر ولكن ابنت ألا بأهليتك

وذكر جعفر بن يحيى في مجلس ثامة بن اشرس فقال : ما رأيت احداً من  
خلق الله كان ايسر لساناً ولا أحن بحجته ولا اقدر على كلام بنظم حسن

والفاظ عذبة ومنطق فصيح من جعفر بن يحيى . كان لا يتوقف ولا يتعبس ولا يصل كلامه بحشو من الكلام ولا يعيد انظاً ولا معنى ولا يخرج من فنه الى غيره حتى يبلغ آخر ما فيه . وكان لا يرى شيئاً الا حكامه ولا يحكي شيئاً الا كان اكثر منه ولا ير بذهنه شيئاً الا حفظه . وكان اذا شاء اضعك الشكلى واذهل الزاهد وخشن قاب العابد . قلت : فكيف كانت معرفته . قال : كان من أعلم الناس بالخبير الباهر والشعر النادر والمثل السائر والفصاحة اتامة واللسان البسيط . قال سهل بن هارون وذكر يحيى ابن خالد وابنه جعفر فقال : لو كان الكلام متصوراً ذراً ويلفيه المنطق جوهراً لكان كلامها والمنتقى من الفاظها . ولقد غبرت معها وادركت طبقة المتكلمين في أيامها وهم يرون البلاغة لم تستكمل الا فيهما . ولم تكن مقصورة الا عليهما ولا انقادت الا لهما وانهما للباب الكرم عتيق منظر وجوده مخبر وسهولة لنظر وجزالة منطق وزاهة نفس وكمال خصال حتى لو فاخرت الدنيا بقليل أيامها والمأثور من خصائصها جميع أيام من سواهما من لدن آدم الى ان ينفع في الصور ويبتع اهل القبور حاشا انبياء الله الكرام وسلف عباد الصالحين لما باهت الا بهما ولا عوات في الفخر الا عليهما . وتقد كانا مع تهذيب اخلاقهما ومعسول مذاقهما وسنا لشرافهما وكال خصال اخير فيهما في محاسن المأمون كالنقطة في البحر والخردلة في القفر

# الْقِسْمُ الثَّانِي

## في علم الشعر الفصل الاول

### في تعريف الشعر وانواعه وفوائده

#### البعث الاول

#### في تحديد الشعر

(عن ابن خلدون)

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فئتين: فن الشعر المنظوم وهو الكلام الموزون المقفى ومعناه الذي تكون اوزانه كلها على روي واحد وهو القافية. وفن النثر وهو الكلام غير الموزون . وكل واحد من الفئتين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام . فاما الشعر فنه المدح والهجاء والثناء . واما النثر فنه الكلام الذي يوتى به قطعاً ويلتزم في كل كلمتين منه قافية واحدة ويسمى سجعاً . ومنه المرسل وهو الذي يطلق فيه الكلام إطلاقاً ولا يُقطع اجزاء بل يُرسل إرسالاً من غير تقييد بقافية

ولا غيرها . ويُستعمل في الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم .  
 وأما القرآن فهو وإن كان من المنشور إلا أنه خارجٌ عن الوصفين وليس  
 يُسَمَّى مُرسلاً مُطلقاً ولا مُسجماً بل تفصيل آياتٍ ينتهي إلى مقاطيع  
 يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها . ثم يُعاد الكلام في الآية الأخرى  
 بعدها ويُشَيَّ من غير التزام حرفٍ يكون سجعاً أو قافيةً . وهو معنى قول  
 القرآن : الله نَزَلَ أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعرُّ منه جلود  
 الذين يخشون ربهم . وقال : قد فضلنا الآيات . ويُسمى آخرُ الآيات منه  
 فواصل إذ ليست اسجاعاً ولا اتزام فيها ما يُلتزم في السَّجْع ولا هي أيضاً  
 قوافٍ . وأطلق اسم الثاني على آيات القرآن كلها على العموم لما ذكرناه  
 واختصَّت بأسم القرآن للغة فيها كالنجم للثريا ولهذا سُميت السبع الثاني .  
 وانظر هذا مع ما قاله المُفسِّرون في تعليل تسميتها بالثاني يتهد لك الحقُّ  
 برُجحان ما قلناه

واعلم أنَّ لكل واحدٍ من هذه الفنون أساليب تختصُّ به عند أهله  
 ولا تصلحُ للفن الآخر ولا تُستعمل فيه . مثل النسيب المختصُّ بالشعر .  
 والحد والدعاء المختصُّ بالخطب . والدُّعاء المختصُّ بالمخاطبات وامثال  
 ذلك . وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموارينه في المنشور من كثرة  
 الأسجاع واتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدي الأغراض وصار هذا  
 المنشور إذا تأملته من باب الشعر وفنه ولم يفتقراً إلا في الوزن . واستمرَّ  
 المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة واستعملوها في المخاطبات  
 السلطانية وقصروا الاستعمال في المنشور كله على هذا الفن السذي ارتضوه  
 وخطوا الأساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق .  
 وصارت المخاطبات السلطانية لهذا المهد عند الكتاب المُثَلَّ جاريةً على  
 هذا الأسلوب الذي اشرنا إليه . وهو عير صوابٍ من جهة البلاغة لما يلاحظ

في تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب .  
وهذا الفن المنشور المقتضى ادخل المتأخرون فيه اساليب الشعر فوجب ان  
تُتَزَّه المخاطبات السلطانية عنه اذ اساليب الشعر تُنافيها اللؤذيسة وخلطُ  
الجَدِّ بالهزل والإطناب في الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات  
والاستعارات حيث لا تدعو ضرورة الى ذلك في الخطاب . والمحمود في  
المخاطبات السلطانية الترتل وهو إطلاق الكلام وإزالة من غير تجميع  
الألفي الأقل النادر وحيث تُرسله الملكة رسالاً من غير تكلف له ثم  
اعطاء الكلام حقّه في مطابقته لمقتضى الحال . فان المقامات مختلفةٌ ولكل  
مقام أسلوبٌ يخصّه من اطنابٍ او يحايز او حذفٍ او اثباتٍ او تصريحٍ  
او اشارةٍ او كنايةٍ او استعارةٍ . وأما إجراء المخاطبات السلطانية على هذا  
النحو الذي هو على اساليب الشعر فذمومٌ وما حمل عليه اهل العصر الا  
استيلاء العُجْمة على السنتهم وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقّه في  
مطابقته لمقتضى الحال فمعجزوا عن الكلام اُرسل بعد اُمدّه في البلاءة  
وانفساح خطوته وإعوا بهذا المُسَجَّع يُلققون به ما نقصهم من تطبيق  
الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من الترين  
بالاسجاع والالقاء البديعة ويُفعلون عما سوى ذلك . واكثرُ من اخذ بهذا  
الفن وبالغ فيه في سائر انحاء كلامهم ككتابُ المشرق وشعراؤه لهذا العهد  
حتى انهم ليُخلطون بالاعراب في الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم في  
تجنيس او مطابقة لا يجتمعان معها فيجعلون ذلك الصنف من التجنيس  
ويدعون الاعراب ويُفسدون بنية الكلمة عماها تُصادف التجنيس .  
فتأمل ذلك بما قدّمناه لك تقف على صحّة ما ذكرناه . والله الموفق الى  
الصواب بتّهِ وكرمه والله تعالى اعلم

## الْبَعْثُ الثَّانِي

## في صناعة الشعر وانواع الاشعار

( عن تلخيص كتاب ارسطاطاليس في الشعر تأليف ابي الوليد بن رشد )

الفرضُ في هذا القول تلخيص ما في كتاب ارسطاطاليس في الشعر من القوانين الكليّة المشتركة لجميع الامم او للاكثر اذ كثيرٌ ممّا فيه هي قوانين خاصّةٌ باشعارهم وعادتهم فيها . وأما ان تكون نسباً موجودة في كلام العرب او موجودة في غيره من الالسنه . ( قال ) انّ قصدنا الآن التكلّم في صناعة الشعر وفي انواع الاشعار . وقد يجب على من يريد ان تكون القوانين التي يُعطى فيها تجري مجرى الجودة أن يقول أولاً ما فعل كل واحد من الانواع الشعرية ومأذا تتقوم الاقاويل الشعرية ومن كم شيء تتقوم وثمما هي اجزاؤها التي تتقوم بها . وكما اصناف الاغراض التي تُقصد بالاقاويل الشعرية . وأن يجعل كلامه من الاوائل التي لنا بالطبع في هذا المعنى . ( قال ) فكل شعر وكل قول شعري فهو إما هجاء وإما مديح وذلك بينٌ باستقراء الاشعار وبخاصّة اشعارهم التي كانت في الامور الارادية اعني الحسنة والقيحة . وكذلك الحال في الصنائع المحاكية لصناعة الشعر التي هي الضرب بالعيدان والزمزمر والرقص اعني أنّها معدّة بالطبع لهذين الغرضين . والاقاويل الشعرية هي الاقاويل المخيلة . واصناف التخييل والتشبيه ثلاثة اثنان بسيطان وثالثٌ مركّبٌ منهما . أمّا الاثنان البسيطان فاحدهما تشبيه شيء بشيء . وتمثيله به وذلك يكون في لسانٍ لسانٍ بالفاظٍ خاصّةٍ عندهم مثل كان وإخال وهما شبه ذلك في لسان العرب وهي التي

تُسَمَّى عندهم حروف التشبيه . وأما اخذُ التشبيه بعينه بدلَ التشبيه وهو الذي يُسَمَّى الإبدال في هذه الصناعة وذلك مثل قول الشاعر :

هو البحرُ من أيِّ المواضع جنته

ويلبغي أن يعلم أنَّ في هذا القسم تدخل الانواع التي يُسَمِّيها اهل زماننا استعارةً وكنايةً مثل قول الشاعر :

وعُرِّيَ افراسُ الصبا ورواحه

ألا أنَّ الكنايات اكثر ذلك هي إبدالاتٌ من لواحق الشيء . والاستعارة هي إبدالٌ من مناسبه اعني اذا كان شيءٌ نسبتُهُ الى الثاني نسبةً الثالث الى الرابع فإبدال اسم الثالث الى الأوَّل وبالعكس . وقد تقدَّم في كتاب الخطابة من كم شيء تكون الإبدالات . وأما القسم الثاني فهو ان يُبدل التشبيه مثل ان تقول : « الشمس كأنها فلان » او « الشمس هي فلان » لا « فلان كالشمس » ولا « هو الشمس »

والصنفُ الثالث من الاقاويل الشعرية هو المركَّب من هذين . ( قال ) وكما أنَّ الناس بالطبع قد يُخَيَّلون ويُحَاكُون بعضهم بعضاً بالافعال مثل محاكاة بعضهم بعضاً بالالوان والاشكال والاصوات وذلك اما بصناعةٍ وملكيةٍ توجد للمحاكين واما من قبل عادةٍ تقدَّمت لهم في ذلك . كذلك توجد لهم المحاكاة بالاقاويل بالطبع والتخييل . والمحاكاة في الاقاويل الشعرية تكون من قبل ثلاثة اشياء : من قبل النِّعَمِ المُتَّفِقَةِ ومن قبل الوزن ومن قبل التشبيه نفسه . وهذه قد يوجد كلُّ واحدٍ منها مفرداً عن صاحبه مثل وجود النعم في المزامير والوزن في الرقص والمحاكاة في اللفظ . اعني الاقاويل المخيلة الغير موزونة . وقد تجتمع هذه الثلاثة بأسرها مثل ما يوجد عندنا في النوع الذي يُسَمَّى الموشَّحات والازجال وهي الاشعار التي استبطها في هذا اللسان اهل هذه الجزيرة اذ كانت الاشعار الطبيعية هي ما جمعت

الامر من جميعاً . والامور الطبيعية انما توجد للامم الطبيعيةين فان اشعار العرب ليس فيها لحنٌ . وانما هي اما الوزن فقط واما الوزن والمعاكاة معا فيها . واذا كان هذا هكذا فالصناعة المختلة او التي تفعل فعل التخييل ثلاثة : صناعة اللحن وصناعة الوزن وصناعة عمل الاقاويل المحاكية وهذه الصناعة المنطقية التي ننظر فيها في هذا الكتاب

(قال) وكثيراً ما يوجد من الاقاويل التي تُسمى اشعاراً ما ليس فيها من معنى الشعرية الا الوزن فقط كاقاويل سُقراط الموزونة واقاويل انبادقليس في الطبيعيات بخلاف الامر في اشعار أوميدوش فانه يوجد فيها الامر من جميعاً . (قال) ولذلك ليس ينبغي ان يُسمى شعراً بالحققة الا ما جمع هذين . واما تلك فهي ان تُسمى اقاويل أخرى منها ان تُسمى شعراً وكذلك الفاعل اقاويل موزونة بالطبيعيات هو أخرى ان يسمى متكلاً من ان يُسمى شاعراً . وكذلك الاقاويل المختلة التي تكون من اوزان مختلطة ليست اشعاراً . وحكي أن كانت توجد عندهم اعني من اوزان مختلطة وهذا غير موجود عندنا . فقد تبين من هذا القول كم هي اصناف المعاكاة ومن اي الصنائع تلتئم المعاكاة بالقول حتى تكون تامة الفعل

### البحث الثالث

#### في غاية صناعة الشعر

(من الكتاب نفسه)

(قال) ولما كان المحاكون والمُشبهون انما يقصدون بذلك ان يحثوا على عمل بعض الافعال الارادية وان يكثرُوا عن عمل بعضها فقد يجب



ضرورة ان تكون الامور التي تُتَّصَدَحُ كائنها اما فضائل واما ذائل .  
 وذلك ان كل فعل وكل خلق انما هو تابع لاحد هذين اعني الفضيلة  
 والذيلة فقد يجب ضرورة ان تكون الفضائل انما تُحاكى بالفضائل  
 والمفاضلين وان تكون الرذائل تُحاكى بالرذائل والأرذلين . واذ كان كل  
 تشبيه وحكاية انما تكون بالحسن والتبصيح فظاهر ان كل تشبيه  
 وحكاية انما يُقصد بها التحسين والتبصيح وقد يجب مع هذا ضرورة ان  
 يكون المحاكون للفضائل اعني المائلين بالطبع الى محاسنها أفاضل .  
 والمحاكون للرذائل أنقص طبعاً من هؤلاء . واقرب الى الرذيلة وعن هذين  
 الصنفين من الناس وجد المديح والهجو اعني مدح الفضائل وهجو الرذائل .  
 ولهذا كان بعض الشعراء يُجيد المدح ولا يُجيد الهجو وبعضهم بالعكس  
 اعني يُجيد الهجو ولا يُجيد المدح فاذا ن بالواجب ما كان يوجد لكل تشبيه  
 وحكاية هذان الفصلان اعني التحسين والتبصيح وهذان الفصلان انما  
 يوجدان للتشبيه والمحاكاة التي تكون بالقول لا المحاكاة التي تكون بالوزن  
 ولا التي تكون بالألحان . وقد يوجد للتشبيه بالقول فصل ثالث وهو التشبيه  
 الذي يُقصد بمطابقة المشبه به من غير ان يُقصد في ذلك تحسين او تبصيح  
 لكن نفس المطابقة وهذا النوع من التشبيه هو كالمادة المعدة لأن تستحيل  
 الى الطرفين اعني انها تستحيل تارة الى التحسين بزيادة عليها وتارة الى  
 التبصيح بزيادة ايضاً عليها . (قال) وهذه كانت طريقة اوميروش اعني انه  
 كان يأتي في تشبيهاته بالمطابقة والزيادة المحسنة والمقبحة . ومن الشعراء  
 من إجادته انما هي بالمطابقة فقط . ومنهم من إجادته في التحسين والتبصيح .  
 ومنهم من جمع الامرين مثل اوميروش وتمثل في كل صنف من هؤلاء .  
 باصناف من الشعراء كانوا مشهورين في مدحهم وسياستهم باستعمال صنف  
 صنف من اصناف هذه التشبيهات الثلاثة

وانت فليس يعسر عليك وجود مثالات ذلك في اشعار العرب وان  
 كلنت اكثر اشعار العرب انما هي كما يقول ابو نصر (الفارابي) في التهم  
 والكريه وذلك ان النوع الذي يسئره اللبيب انما هو حث على الفسوق  
 ولذلك ينبغي ان يتجنبه ولدان ويؤذون من اشعارهم بما يحث فيه على  
 الشجاعة والكرم فانه ليس تحت العرب في اشعارها عن الفضائل على سوى  
 هاتين الفضيلتين وان كانت ليس تتكلم فيهما على طريق الحث عليهما وانما  
 تتكلم فيهما على طريق الفخر . واما الصنف من الاشعار الذي المقصود  
 به المطابقة فقط فهو موجود كثير في اشعارهم ولذلك يصنفون الجمادات  
 كثيراً والحيوانات والنبات . واما اليونانيون فلم يكونوا يقولون اكثر  
 ذلك شعراً إلا وهو موجه نحو الفضيلة او الكف عن الرذيلة او ما يفيد  
 ادباً من الآداب او معرفة من المعارف . فقد تبين من هذا القول ان  
 اصناف التشبيهات ثلاثة اصول وان فصولها ثلاثة وتبين ما هي هذه  
 الفصول الثلاثة والاصناف الثلاثة . ويثبه اذا استقرت الاشعار ان  
 يقع اليقين بانه ليس هنا صنف رابع من اصناف التشبيهات ولا فصل  
 رابع من فصول تلك الاصناف

### ابعد الرابع

### في العلل المولدة للشعر

(من الكتاب نفسه)

(قال) ويثبه ان تكون العلل المولدة للشعر بالطبع في الناس علتين .  
 اما العلة الاولى فوجود التشبيه والمحاكاة للانسان بالطبع من اول ما ينشأ

اعني انّ هذا الفعل يوجد للناس وهم اطفال وهذا شيء يختص به الانسان من دون سائر الحيوانات . والعلة في ذلك انّ الانسان من بين سائر الحيوان هو الذي يلتذّ بالتشبيه للاشياء التي قد احسّها وبالمحاكاة لها . والدليل على انّ الانسان يُسرُّ بالتشبيه بالطبع ويفرح هو انّا نلتذّ ونُسرُّ بمحاكاة الاشياء التي لا نلتذّ باحساسها وبخاصّة اذا كانت المحاكاة شديدة الاستقصاء . مثل ما يعرض في تصاوير كثير من الحيوانات التي يعملها المهرّة من المصورين . ولهذا العلة استُعمل في التعليم عند الافهام والتخاطب الاشارات فانها اداةٌ معيّنة على فهم الامر الذي يُقصد تفهيمه امكان ما فيها من الإلذاذ الذي هو موجود في الاشارات من قبل ما فيها من التخيل فتكون النفس بحسب التذاذها به اتمّ قبولاً له . فانّ التعليم ليس انما يوجد للفياسوف فقط بل ولناس في ذلك مشاركةٌ يسيرةٌ مع الفيلسوف . وذلك انه يوجد التعليم بالطبع يصدر من انسان الى انسان بحسب قياس ذلك الانسان المعلم من الانسان المتعلم . والاشارات لما كانت انا هي تشبيهات لامور قد أُحسّت فبيّن انها انما تُستعمل لموضع المصارعة الى الفهم والقبول له وأنه انما يُفهم بما فيها من الإلذاذ لموضع التخيل الذي فيها . فهذه هي العلة الاولى المؤيِّدة للشعر

وامّا العلة الثانية فالتذاذ الانسان ايضاً بالطبع بالوزن والالحن فانّ الالحن يظهر من امرها انما مناسبة للوزن عند السّدين في طباعهم ان يدركوا الاوزان والالحن فالتذاذ النفس بالطبع بالمحاكاة والالحن والاوزان هو السبب في وجود الصناعات الشعرية وبخاصّة عند الفطر الفاتقة في ذلك . فاذا نشأت الامة تولّدت فيهم صناعة الشعر من حيث ان الاول يأتي منها اولاً بجزء يسير ثم يأتي من بعده بجزء آخر وهكذا الى ان تكمل الصناعات الشعرية . وتكمل ايضاً اصنافها بحسب استعداد

صنف صنف من الناس والالتذاذ اكثر بصنف صنف من اصناف الشعر  
مثال ذلك ان النفوس التي هي فاضلة وشريفة بالطبع هي التي تُنشئ  
اولاً صناعة المديح اعني مديح الافعال الجميلة . والنفوس التي هي اخس  
من هذه هي التي تُنشئ صناعة الهجاء اعني هجاء الافعال القبيحة وان كان  
قد يضطر الذي مقصده الهجاء للشرار والشرور ان يمدح الاخيار والافعال  
الفاضلة ليكون ظهور قبح الشرور اكثر اعني اذا ذكرها ثم ذكر بازائها  
افعال القبيحة . فهذا ما في هذا الفصل من الامور المشتركة لجميع الامة او  
للاكثر وسائر ما يُذكر فيه فكلُّه او جُلُّه مما يخص اشعارهم وعادتهم  
فيها وذلك انه يُذكر اصناف الصناعات الشعرية التي كانت تُستعمل عندهم  
وكيف كان منشأ واحدة واحدة منها بالطبع واي جزء هو المتقدم منها  
في الكون على اي جزء وبخاصة في صناعة المديح وصناعة الهجاء .  
المشهورتين عندهم ويذكر مع هذا اول من ابتداء صناعة صناعة من تلك  
الصناعات الشعرية المعتادة عندهم ومن زاد فيها ومن كملها بعد . وهو في  
هذا الباب يُثني على أوميروش ثناء كثيراً ويعرف انه الذي اعطى مبادئ  
هذه الصناعات وانه لم يكن لاحد قبله في صناعة المديح عمل له قدر يُعتدُّ  
به ولا في صناعة الهجاء ولا في غير ذلك من الصناعات المشهورة عندهم  
(قال) والافتقار من الاشعار والاقصر هي المتقدمة بالزمان لان الطباع  
اسهل وقوعاً عليها اولاً والاقصر هي التي تكون من مقاطع اقل والافتقار  
هي التي تكون من نغمات اقل ايضاً . (قال) والدليل على ان هذه الانواع  
اسبق الى النفوس ان الناس عند المنازعات قد يرتجلون مصاريع من هذه  
في مجادلتهم وذلك عند الحرج . يُريد فيما احسب مثل قول القائل : لا لا لا  
يُدُّ بها صوته . ومثل قوله ليس هذا كذا ماداً بها صوته فان امثال هذه  
المراجعات هي مصاريع موزونة ذات لحن . واما التي هي اطول واتم فائماً

ظهرت بأخوة كالحال في سائر الصنائع . (قال) وصناعة الهجاء ليس أنما يُقصد بها المحاكاة بكل ما هو شرّ وقبيح فقط بل وبكل ما هو شيء مستهزأ به أي مرذول قبيح غير مغتم به . (قال) والدليل على أن الاستهزاء يجب أن يجمع هذه الثلاثة الاوصاف أنه يوجد في وجه المستهزأ هذه الاحوال الثلاثة اعني قباحة الوجه وهينة الاستصغار وقلة الاكتراث بالمستهزأ به وذلك بخلاف وجه الغاصب اعني أن فيه قبحاً واهتماماً وتلك هي حالة نفس الغاصب على الشيء الذي يغصب عليه

### البحث الخامس

#### في وزن الشعر ولحنه

(من الكتاب نفسه)

(قال) وايجاد صناعة المديح يكون تعلمها في الاعاريض الطويلة لا في القصيرة ولذلك رفض المتأخرون الاعاريض القصار التي كانت تُستعمل فيها وفي غيرها من صنائع الشعر . وخص الأوزان بها هو الوزن البسيط الغير مركب ولكن ينبغي ألا يبلغ فيها من الطول الى حد يستكره . واحذ المفهم جوهر صناعة المديح هو أنها نسبة محاكاة للعمل الارادي الفاضل الكامل الذي له قوة كلية في الامور الفاضلة لا قوة جزئية في واحدٍ واحدٍ من الامور الفاضلة محاكاة تنفعل لها النفوس انفعالا معتدلاً بما يؤد فيها من الرحمة وال خوف وذلك بما يُجئ في الفاضلين من التقى والنظافة فان المحاكاة أنما هي للهيات التي تلزم الفضائل لا للسلكات اذ ليس يمكن فيها ان يُتغلب . وهذه المحاكاة بالقول تكمل اذا قُرّن بها اللحن والوزن .

وقد توجد من المُنشدين أحوالٌ أخرى خارجةٌ عن الوزن واللحن تجعل القول  
 اتمَّ محاكاةً وهي الاشارات والاخذ بالوجوه الذي قيل في كتابك المحذورات  
 فأولُ اجزاء صناعة المديح الشعري في العمل هو ان تُتَحصى المعاني الشريفة  
 التي بها يكون التخييل . ثم تُكسى تلك المعاني اللحن والوزن الملائمين  
 للشيء المَقول فيه . وعمل اللحن في الشعر هو أَنَّهُ يُعَدُّ النفس لقبول خيال  
 الشيء الذي يُقصد تخيله فكأنَّ اللحن هو الذي يُفيد النفس الاستعداد  
 الذي بِهِ يُقبل التشبيه والمحاكاة للشيء المقصود تشبيهه . وإنما يُفيد النفس  
 هذه الهيئة في نوعٍ نوعٍ من انواع الشعر اللحن الملائم لذلك النوع من الشعر  
 بنغماته وتأليفه . فأنه كما أَنَّا نَجِدُ النغم الحادة تلائم نوعاً من القول غير الذي  
 تلائمهُ النغمات الثقيل كذلك ينبغي ان نعتمد في تركيب الاطنان وهيئات  
 المحدثين والقصاص التي تُكسَل التخييل الموجود في الاقاويل الشعرية  
 انفسها من قبل هذه الثلاثة اعني التشبيه والوزن واللحن اني هي اسطِقات  
 المحاكاة وهي بالجملة هيئتان احدهما هيئة تدلُّ على خلق وعادة . كن يتكلم  
 كلام عاقل او كلام غصوب . والثانية هيئة تدلُّ على اعتقاد . فأنه ليس هيئة  
 من يتكلم وهو متحقق بالشيء . هيئة من يتكلم فيه وهو شاك . فاقاص  
 والمحدث في المديح ينبغي ان تكون هيئة قوله وشكله هيئة مُحَقَّر لا  
 شاك . وهيئة جاد لا هازل والقَصص والحديث الذي ينبغي ان يُعبّر عنه  
 القاص والمحدث وهو بهاتين الحالتين هو الخرافة التي تكون بالتشبيه  
 والمحاكاة واعني بالخرافة تركيب الامور التي تُقصد محاكاتها . ما يحسب  
 ما هي عليه في انفسها اعني في الوجود واما بحسب ما اعتيد في الشعر من  
 ذلك وان كان كذباً . ولهذا قيل للاقاويل الشعرية خرافات فالقصاص  
 والمحدثون بالجملة هم الذين لهم قدرة على محاكاة العادات والاعتقادات  
 (قال) وقد يجب ان تكون اجزاء صناعة المديح ستة : الاقاويل الخرافية

والعادات والوزن والاعتقادات والنظر واللحن . والدليل على ذلك ان كل قول شعري قد ينقسم الى مشبه ومُشَبَّ به . والذي به يُشَبَّ به ثلاثة : المحاكاة والوزن واللحن . والذي يُشَبَّ في المدح ثلاثة ايضاً : العادات والاعتقادات والنظر اعني الاستدلال لصواب الاعتقاد فتكون اجزاء صناعة المديح ضرورة ستة . وانما كانت العادات والاعتقادات اعظم اجزاء المديح لأن صناعة المديح ليست هي صناعة تحاكي الناس انفسهم من جهة ما هم اشخاص ناس محسوسون بل انما تحاكيهم من قبل عاداتهم الجميلة وافعالهم الحسنة واعتقاداتهم السعيدة تشمل الافعال والخلق ولذلك جعلت العادة احد اجزاء الستة واستغني بذكرها في التقسيم عن ذكر الافعال والخلق . وانما النظر فهو ابانة صواب الاعتقاد وكأنه كان عندهم ضرباً من الاحتجاج لصواب الاعتقاد المدوح به . وهذا كله ليس يوجد في اشعار العرب وانما يوجد في الاقاويل الشرعية المديحية وكانوا يحاكون هذه الثلاثة الاشياء اعني العادات والاعتقادات والاستدلال بالثلاثة الاصناف من الاشياء . نتي بها يُحاكي اعني القول المختل والوزن واللحن

(قال) واجزاء القول الخرافي من جهة ما هو محال جزءان وذلك ان كل محاكاة فاماً ان توطى لمحاكاة به محاكاة ضده ثم ينتقل منه الى محاكاة وهو الذي كان يُعرف عندهم بالادارة وانما ان يُحاكي الشيء نفسه دون ان يعرض لمحاكاة ضده وهو الذي كان يستعمل بالاستدلال . والذي يتنزل من هذه الاجزاء منزلة المبدأ والأس هو القول الخرافي المحاكي . والجزء الثاني العادات وهو الذي تستعمل اولاً فيه المحاكاة اعني انه الذي يُحاكي وانما كانت الحكاية هي العمود والأس في هذه الصناعة لأن الالتذاذ ليس يكون بذكر الشيء المقصود ذكره دون ان يُحاكي بل انما يكون الالتذاذ به والقبول له اذا

حوكمي . ولذلك لا يلتذ الانسان بالنظر الى صور الاشياء الموجودة انفسها ويلتذ بجعلها وتصورها بالأصباغ والالوان ولذلك استعمل الناس صناعة الزواقة والتصوير . والجزء الثالث لصناعة المديح اعني التالي للتالي هو الاعتقاد وهذا هو القدرة على محاكاة ما هو موجود كذا او ليس بوجود كذا . وذلك مثل ما تكلفه الخطابة من تبين ان شيئاً موجوداً او غير موجود الآن الخطابة تتكلف ذلك بقول مقنع والشعر بقول محال . وهذه المحاكاة هي ايضاً موجودة في الاقاويل الشعرية

(قال) وقد كان الاقدمون من واضعي السياسات يقتصرون على تمكين الاعتقادات في النفوس بالاقاويل الشعرية حتى شعر المتأخرون بالطرق الخطبية والفرق بين القول الشعري الذي يحث على الاعتقاد والذي يحث على العادة . ان الذي يحث على العادة يحث على عمل شيء او على الحرَب من شيء . والقول الذي يحث على الاعتقاد انما يحث على ان شيئاً موجود او غير موجود لا على شيء . يُطلب او يُهرب عنه . او الجزء الرابع لهذه الاجزاء اعني التالي للثالث هو الوزن ومن قامة ان يكون مناسباً للغرض قرب وذن يُناسب غرضاً ولا يُناسب غرضاً آخر . والجزء الخامس في المرتبة هو اللحن وهو اعظم هذه الاجزاء تأثيراً وافعلها في النفوس . والجزء السادس هو النظر اعني الاحتجاج لصواب الاعتقاد او صواب العمل لا بقول اقناعي فان ذلك غير ملائم لهذه الصناعة بل بقول محال فان صناعة الشعر ليست مبنية على الاحتجاج والمناظرة وبخاصة صناعة المديح ولذلك ليس يستعمل المديح صناعة النفاق والاخذ بالوجه كما تستعملها الخطابة . (قال) والصناعة العلمية التي تعرف ممّاذا تُعمل الاشعار وكيف تُعمل اتم رئاسة من عمل الاشعار فان كل صناعة تُوقف ما تحتها من الصنائع على عملها هي رأس ممّا تحتها



## البعث السادس

## في صناعة المديح واجزائها

(من الكتاب نفسه)

فاذ قد قيل ما هي صناعة المديح ونمّاذا تلتئم وكما اجزائها وما هي  
فلنقل في الاشياء التي بها يكون حسن الامور التي يتقوم بها الشعر . فان  
القول في هذه الاشياء ضروري في صناعة المديح وفي غيرها وهو لها بمنزلة  
المبدأ وذلك ان الامور التي تتقوم منها الصنائع صنفاً : امورٌ ضرورية وامورٌ  
تكون بها اتم وافضل فنقول انه يجب ان تكون صناعة المديح مستوفية  
لغايات فعلها اعني ان تبلغ من التشبيه والمحاكاة الغاية التي في طباعها ان  
تبلغها وذلك يكون باشياء احدها ان يكون للقصيدة عظم ، ما محدود  
تكون به كلاً وكاملة . والكل والكامل هو ما كان له مبدأً ووسطاً  
وآخرٌ والمبدأ قبل وايس يجب ان يكون مع الاشياء التي هو لها مبدأ .  
والآخر هو مع الاشياء التي هو لها آخرٌ وليس قبل . والوسط هو قبل ومعاً  
فهو افضل من الطرفين اذ كان الوسط في المكان قبل وبعد ، فان الشجعتان  
هم الذين مكانتهم في الحرب ما بين مكان الجبناء والمتهورين وهو  
المكان الوسط وكذلك الحد الفاصل في التركيب هو الوسط وهو الذي  
يتركب من الاطراف ولا تتركب الاطراف منه وايس يجب ان يكون  
المتوسط وسطاً اي خياراً في التركيب والترتيب فقط بل وفي المقدار . واذا  
كان ذلك كذلك فقد يجب ان يكون للقصيدة اولٌ ووسطٌ وآخرٌ وان  
يكون كل واحدٍ من هذه الاجزاء وسطاً في المقدار وكذلك يجب في  
الجملة المركبة منها ان تكون بقدر محدود لا ان تكون باي عظم . اتفق .

هو ذلك انَّ الجودة في المركب تكون من قبل شيئين احدهما الترتيب والثاني  
 المقدار ولهذا لا يُقال في الحيوان الصغير الجثة بالاضافة الى اشخاص نوعه  
 انَّه جيّدٌ . والحال في المخاطبة الشعرية في ذلك كالحال في التعليم البرهاني  
 اعني انَّ التعليم ان كان قصير المدة لم يكن الفهم جيّدًا ولا ان كان اطول  
 ممّا ينبغي لانه يلحق المتعلّم في ذلك النسيان . والحال في ذلك كالحال في  
 النظر الى المعسوس اعني ان النظر الى المعسوس انما يكون جيّدًا اذا كان  
 بين الناظر وبينه بُعدٌ متوسط لا اذا كان بعيداً منه جداً ولا اذا كان  
 قريباً منه جداً . والذي يعرض في التعليم بعينه يعرض في الاقاويل الشعرية  
 اعني انه اذا كانت القصيدة قصيرة لم تستوف اجزاء المديح وان كانت  
 طويلة لم يكن ان تُحفظ في ذكر السامعين اجزاؤها فيمرض لهم اذا سمعوا  
 الاجزاء الاخيرة ان يكونوا قد نسوا الاولى . واما الاقاويل الخطيبية التي  
 تُستعمل في المناظرة فليس لها قدرٌ محدودٌ بالطبع ولذلك احتاج الناس ان  
 يُقدروا زمان المناظرة بين الخصوم امّا بالآلة الماء على ما جرت به العادة  
 عند اليونانيين اذ كانوا انما يعتمدون الضمائر فقط واما بتأجيل الايام كالحال  
 عندنا اذ كان المعتمد في الخصومات عندنا انما هي الاشياء المقتنة التي من  
 خارج ولذلك لو كانت صناعة المديح بالمناظرة لكان يحتاج فيها الى تقدير  
 زمان المناظرة بساعات الماء او غيرها . لكن لما لم يكن الامر كذلك وجب  
 ان يكون لصناعة الشعر حدٌ طبيعيٌ كالحال في الاقدار الطبيعية للامور  
 الموجودة . وذلك انه كما ان جميع المتكورات اذ لم يعثها في حال الكون  
 سوء البخت صارت الى عظمٍ محدودٍ بالطبع . كذلك يجب ان تكون  
 الحال في الاقاويل الشعرية وبخاصّة في صنف المعاكاة اعني التي ينتقل فيها  
 من الضد الى الضد او يُحاكي فيها الشيء نفسه من غير ان ينتقل الى ضدّه  
 (قال) وممّا يُحسن به قوام الشعر ألا يطوّل فيه بذكر الاشياء الكثيرة

التي تعرض للشيء الواحد المقصود بالشعر . فإن الشيء الواحد تعرض له اشياء كثيرة وكذلك يوجد للشيء الواحد المشار اليه افعال كثيرة . (قال) ويشبه ان يكون جميع الشعراء لا يتحفظون بهذا بل ينتقلون من شيء الى شيء ولا يلزمون غرضاً واحداً بعينه ما عدا اوميروش . وانت تجد هذا كثيراً ما يعرض في اشعار العرب والمحدثين وبخاصة عند المدح اعني انه اذا عن لهم شيء من اسباب المدوح مثل سيفه او قوس اشتغلوا بمحاكاة واضربوا عن ذكر المدوح . وبالجمله فيجب ان تكون الصنعة تتشبه بالطبيعة اعني ان تكون انما تفعل جميع ما تفعله من اجل غرض واحد وغاية واحدة . واذا كان ذلك كذلك فواجب ان يكون التشبيه والمحاكاة لواحد ومقصوداً به غرض واحد وان يكون لاجزائه عظم محدود وان يكون فيها بداً ووسطاً وآخر وان يكون الوسط افضلها فان الموجودات التي وجودها في الترتيب وحسن النظام اذا عدت ترتيبها لم يوجد لها الفعل الخاص بها

(قال) وظاهر ايضاً مما قيل من مقصد الاقاويل الشعرية ان المحاكاة التي تكون بالامور المخترعة الكاذبة ليست من فعل الشاعر وهي التي تسمى امثالا وقصصاً مثل ما في كتاب دمنه وكليته . لكن الشاعر انما يتكلم في الامور الموجودة او الممكنة الوجود لان هذه هي التي يقصد الهرب عنها او طلبها او مطابقة التشبيه لها على ما قيل في فصول المحاكاة . واما الذين يعملون الامثال والقصص فان عملهم غير عمل الشعراء وان كانوا قد يعملون تلك الامثال والاحاديث المخترعة بكلام موزون . وذلك ان كليهما وان كانا يشتركان في الوزن . فاحدهما يتم له العمل الذي قصده بالخرافة وان لم تكن وزونة وهو التعلل الذي يستفاد من الاحاديث المخترعة . والشاعر لا يحصل له مقصود على التام من التخيل الا

بالوزن فالفاعل للامثال المخترعة والقصص انما يُخترع اشخاصاً ليس لها وجود اصلاً ويضع لها اسماء وأما الشاعر فانما يضع اسماء لاشياء موجودة وربما تكلّموا في الكليات ولذلك كانت صناعة الشعر اقرب الى الفلسفة من صناعة اختراع الامثال . وهذا الذي قاله هو بحسب عادتهم في الشعر الذي يشبه ان يكون هو الامر الطبيعي للامم الطبيعية

(قال) واكثر ما يجب ان يُعتمد في صناعة المديح ان تكون الاشياء المعاكيات اموراً موجودة لا اموراً لها اسماء مخترعة . فانّ المديح انما يتوجّه نحو التحريك الى الافعال الارادية فاذا كانت الافعال ممكنة كان الافناع فيها اكثر وقوعاً اعني التصديق الشعري الذي يحرك النفس الى الطلب والهرب . وأما الاشياء الغير الموجودة فليس توضع وتُخترع لها اسماء في صناعة المديح الا اقل ذلك مثل وضعهم الجود شخصاً ثم يضعون افعاله ويحاكونها ويطنّبون في مدحه . وهذا النحو من التخيل وان كان قد يُنتفع به منمنعة غير يسيرة لمناسبة افعال ذلك الشيء المخترع وانفعالاته للامور الموجودة فليس ينبغي ان يُعتمد في صناعة المديح فانّ هذا النحو من التخيل ليس ممّا يوافق جميع الطباع بل قد يضحك منه ويزدرجه كثير من الناس . ومن جيد ما في هذا الباب للعرب وان لم يكن على طريق الحث على الفضيلة قول الاعشى :

أعمرني لقد لاحت عيون نواظرُ الى ضوء نار باليقصاع تُحرقُ  
 تُشبّ لمقرورين يسطليانها وبات على النار الندى والمعلقُ  
 رضيعي إبان ندي أم تحالفا بأسمع داج عَوْضُ لا تتفرقُ  
 واذا كان هذا هكذا فظاهر انّ الشاعر انما يكون شاعراً بعمل الخرافات والاوزان بقدر ما يكون قادراً على عمل التشبيه والمحاكاة . وهو انما يعمل التشبيه للامور الارادية الموجودة وليس من شرطه ان يُحاكي

الامور التي هي موجودة فقط بل وقد يُحاكي الامور التي يُظنُّ بها أنَّها  
 مُمكنة الوجود وهو في ذلك شاعرٌ ليس بدون ما هو في محاكاة الامور  
 الموجودة من قبل أنَّه ليس مانعٌ يمنع ان توجد تلك الاشياء على مثل حالِ  
 الاشياء التي هي الآن موجودة فليس يحتاج في التخيل الشعري الى مثل  
 هذه الخرافات المخترعة ولا ايضاً يحتاج الشاعر المُفلق ان تتم محاكاته  
 بالامور التي من خارج وهو الذي يُدعى نفاقاً وأخذاً بالوجوه فانَّ ذلك انما  
 يستعمله السُّرَّهون من الشعراء اعني الذين يَرَوْنَ أنَّهم شعراء وليسوا  
 شعراء . واما الشعراء بالحققة فليس يستعملونه الا عند ما يريدون ان  
 يقابلوا به استعمال شعراء الزُّور له واما اذا قابلوا الشعراء المُجيدين فليس  
 يستعملونه اصلاً

وقد يضطرُّ المُفلقون في مواضع ان يستعينوا باستعمال الاشياء  
 الخارجة عن حدود الشعر من قبل انَّ المحاكاة ليس تكون في كل  
 موضع للاشياء الكاملة التي تمكُن محاكاتها على التَّام بل لاشياء ناقصة  
 تعسر محاكاتها بالقول فيستعان على محاكاتها بالاشياء التي من خارج وبخاصة  
 اذا قصدوا محاكاة الاعتقادات لانَّ تخيلها يصعب اذ كانت ليست افعالاً ولا  
 جواهر وقد تُمزج هذه الاشياء التي من خارج بالمحاكميات الشعريَّة احياناً  
 كأنها باتفاق من غير قصد فيكون لها فعلٌ معجبٌ اذا كانت الاشياء التي  
 شأنها ان تقع باتفاق مُعجبة

(قال) وكثيرٌ من الاقاويل الشعريَّة تكون جودتها في المحاكاة البسيطة  
 الغير المتفننة وكثيرٌ منها انما تكرر جودتها في نفس التشبيه والمحاكاة .  
 وذلك انَّ الحال في التشبيه كالحال في الاعمال فكما ان من الاعمال ما  
 يُنال بفعل واحد بسيط ومنها ما يُنال بفعل مركَّب كذلك الامر في  
 المحاكاة . والمحاكاة البسيطة هي التي يُستعمل فيها احد نوعي التخيل

اعني النوع الذي يُسمى الادارة او النوع الذي يُسمى الاستدلال .  
 واما المحاكاة المركبة فهي التي يُستعمل فيها الصنفان جميعاً . وذلك أما  
 بان يُبتدأ بالادارة ثم يُنتقل منه الى الاستدلال او يُبتدأ بالاستدلال  
 ثم يُنتقل منه الى الادارة . والاعتقاد هو أن يُبدأ بالادارة ثم  
 يُنتقل منه الى الاستدلال فانه فرق كبير بين ان يُبدأ أولاً بالادارة ثم  
 يُنتقل الى الاستدلال او يُبدأ بالاستدلال ثم يُنتقل الى الادارة . (قال)  
 وامنني بالادارة محاكاة ضد المقصود مدحه أولاً بما يُنفر النفس عنه ثم يُنتقل  
 منه الى محاكاة المدوح نفسه . مثلاً انه اذا اراد ان يُحاكي السعادة واهلها  
 ابتداءً أولاً بمحاكاة الشقاوة واهلها ثم انتقل الى محاكاة اهل السعادة وذلك  
 بضد ما حاكى به اهل الشقاوة . وأما الاستدلال فهو محاكاة الشيء فقط .  
 (قال) واحسن الاستدلال ما خلط بالادارة . (قال) وقد يُستعمل الاستدلال  
 والادارة في الاشياء الغير المتنفسة وفي المتنفسة لا من جهة ما يُقصد به  
 عمل او ترك بل من جهة التخيل فقط اعني المطابقة . وهذا النوع من  
 الاستدلال الذي ذكره هو الغالب على اشعار العرب اعني الاستدلال  
 والادارة في غير المتنفسة وهو مثل قول ابي الطيب :

كم زورة لك في الاعراب خافية

ادهى وقد رقدوا من زورة الذيب

أزورهم وسواد الليل يشفع لي

وأنتني وبياضُ الصبح يُغري بي

فإن البيت الاول هو استدلال . والثاني ادارة ولما جمع هذان البيتان  
 صنفني المحاكاة كانا في غاية من الحسن . (قال) والاستدلال الانساني والادارة  
 اثنا يُستعملان في الطلب والحرب وهذا النوع من الاستدلال هو الذي يُشير  
 في النفس الرحمة تارة والخوف تارة وهذا هو الذي نحتاج اليه في صناعة

مديح الافعال الانسانية الجميلة وهو القبيحة . (قال) فهذان الجزءان اللذان اخبرنا عنهما هما جزءا صناعة المديح . وهاتنا جزء ثالث وهو الجزء الذي يولد الانفعالات النفسانية اعني انفعالات الخوف والرحمة والحزن وهو يكون بذكر المصائب والازايا النازلة بالناس فان هذه الاشياء هي التي تبعث الرحمة والخوف وهو جزء عظيم من اجزاء الحث على الافعال التي هي مقصودة المديح عندهم

## البعث العاشر

### في اجزاء صناعة المديح من جهة الكمية

(من الكتاب نفسه)

(قال) فاما اجزاء صناعة المديح من باب الكيفية فقد تكلمنا فيها . واما اجزاؤها من جهة الكمية فينبغي ان نتكلم فيها وهو يذكر في هذا المعنى اجزاء خاصة باشعارهم والذي يوجد منها في اشعار العرب فهو ثلاثة : الجزء الذي يجري عندهم مجرى الصدر في الخطبة وهو الذي فيه يذكرون الديار والآثار ويتغزلون فيه . والجزء الثاني المدح . والجزء الثالث الذي يجري مجرى الحائمة في الخطبة . وهذا الجزء اكثر ما هو عندهم امّا دعاء للممدوح واما في تقرير الشعر الذي قاله . والجزء الاول اشهر من هذا الآخر ولذلك يسمون الانتقال من الجزء الاول الى الثاني استطرادا وربما اتوا بالمديح دون صدور . مثل قول ابي تمام :

هأن علينا ان نقول ونفعلا

ومثل قول ابي الطيّب :  
لكل امرئ من دهره ما تعودا

### البعث الثامن

في عمل صناعة المديح وتركيبه

( من الكتاب نفسه )

ولما فرغ من تعديد اجزاء الشعر عندهم قال : فأما اجزاء صناعة المديح التي من جهة الكمية فقد اخبرنا بها . فأما من اي المواضع يمكن عمل صناعة المديح فنحن نخبرون عنها بعد و مضيفون ذلك الى ما تقدم . ( قال ) وينبغي كما قيل ان لا يكون تركيب المدايح من محاكاة بسيطة بل مخلوطة من انواع الاستدلالات وانواع الادارة ومن المحاكاة التي توجب الانفعالات الخفيفة المحركة المرقة للنفس . وذلك انه يجب ان تكون المدايح التي يُقصد بها الحث على الفضائل مركبة من محاكاة الفضائل ومن محاكاة اشياء مخوفة مخزنة يُتفجّع لها وهي الشقاوة التي تلحق من عدم الفضائل لا باستيغال . وذلك ان هذه الاشياء يشتد تحرك النفس لقبول الفضائل فان انتقال الشاعر من محاكاة فضيلة الى محاكاة لا فضيلة او من محاكاة فاضل الى محاكاة لا فاضل ليس فيه شيء . مما يحث الانسان ويدفعه الى فعل الفضائل اذا كان ايسر يوجب محبة لها زائدة ولا خوفاً . والاقاويل المديحية يجب ان يوجد فيها هذان الامران . وذلك يكون اذا انتقل من محاكاة الفضائل الى محاكاة الشقاوة ورداءة البعث النازلة بالافاضل او انتقل من هذه الى محاكاة اهل الفضائل فان هذه المحاكاة ترقّ النفوس



وتذعجها الى قبول الفضائل . وائت تجد اكثر المحاكاة الواقعة في الاقاويل الشرعية على هذا النحو الذي ذكر اذ كانت تلك هي اقاويل مديحة تدل على العمل مثل ما ورد من حديث يوسف واخوته وغير ذلك من الاقاصيص التي تُسمى مواظ

(قال) واما تحدث الرحمة والرفقة بذكر حدوث الشقاوة بمن لا يستحق وعلى غير الواجب . والخوف ائنا يحدث عند ذكر هذه . من قبل تحيل وقوع الضار بمن هو دونهم اعني بنفس السامع اذ كان احرى بذلك . والحزن والرحمة ائنا تحدث عند هذه من قبل وقوعها بمن لا يستحق . واذا كان ذكر الفضائل مفردة لا يوقع في النفس خوفاً من قوتها ولا رحمة ومحبة فواجب على من يريد ان يثبت على الفضائل ان يجعل جزءا من محاكاة الاشياء التي تبعث الحزن والخوف والرحمة . (قال) ولذلك المدائح الحسان الموجودة اصناعة الشعر هي المدائح التي يوجد فيها هذا التركيب اعني ذكر الفضائل والاشياء المعززة المخوفة والمرفقة . (قال) ولذلك يُخطئ الذين ياءون من يحمل احد اجزاء شعره هذه الحرافات . ومن الدليل على ان ذلك نافع في المديح ان صناعة المديح الجهادية قد تدخل فيها الغضبات والغضب هو حزن مع حبه شديد للانتقام . واذا كان ذلك كذلك فذكر الرزايا والمصائب النازلة باهل الفضل يوجب حبا زائدا لهم وخوفاً من قوت الفضائل . فاما محاكاة النقائص في المدائح فقد يدخلها قوم فيها لان فيها ضرباً من الادارة لكن مناسبة ذم النقائص لصناعة الهجاء اكثر منها لصناعة المديح ولذلك لا ينبغي ان يكون تحييلها في المدائح على القصد الاول بل من قبل الادارة . واذا كان الشعر المديحي تذكر فيه النقائص فلا بُد ان يكون فيه ذكر الاعداء المبغضين والمدائح ائنا نُبتنى على ذكر افعال الاولياء والاصدقاء . واما عدو العدو او صديق

الصديق فليس يُذكر لا في المدح ولا في الذمّ اذ كان لا صديقاً ولا عدواً  
 (قال) ويأنبغي ان تكون الخرافة المُخيفة المُحزنة مُخرجاً ما يقع  
 تحت البصر يُريد من وقوع التصديق بها لانه اذ كانت الخرافة مشكوكاً  
 فيها او اُخرجت مُخرج مشكوك فيها لم تفعل الفعل المقصود بها وذلك انّ  
 ما لا يُصدقه المرء فهو لا ينفزع منه ولا يشفق له . وهذا الذي ذكر هو  
 السبب في انّ كثيراً من الذين لا يصدقون بالقصص الشرعي يصيرون  
 أراذل لانّ الناس انما يتحرّكون بالطبع لأحد قولين امّا قول بُرهاني واما  
 قول ليس بُرهانياً . وهذا الصنف الخسيس من الناس قد عدم التحرك عن  
 هذين القولين

(قال) ومن الشعراء من يُدخل في المدايح مُحاكاة اشياء يُقصد  
 بها التعجب فقط من غير ان تكون مُخيفة ولا مُحزنة وانت تجذّ  
 مثل هذه الاشياء كلها كثيراً في المكتوبات الشرعية اذ كانت مدايح  
 الفضائل ليس توجد في اشعار العرب وانما توجد في زماننا هذا في السنن  
 المكتوبة . (قال) وهذا الفعل ليس فيه مُشاركة اصناعة المديح بوجه من  
 الوجوه وذلك انه ليس يُقصد من صناعة الشعر اي لذة اتفقت لكن  
 انما يُقصد بها حصول الالتذاذ بتخييل الفضائل وهي اللذة المناسبة لصناعة  
 المديح . (قال) وهو معلوم ما هي الاشياء التي تفعل اللذات بمحاكاة من  
 غير ان يلحق عن ذلك حزن ولا خوف . واما الاشياء التي تلحق مع  
 الالتذاذ بمحاكاة الرّحمة والخوف فانما يقدر الانسان على ذلك اذا التمس  
 اي الاشياء هي الصعبة من النوائب التي تنوب واي الاشياء هي الاشياء  
 اليسيرة الهينة التي ليس يلحق عنها كبر حزن ولا خوف . واما شال هذه  
 الاشياء هي ما يتزل بالاصدقاء بعضهم من بعض من قبل الارادة من  
 الرزايا والمصائب لا ما يتزل بالاعداء بعضهم من بعض فانّ الانسان ليس

يَحْزَنُ وَلَا يَشْفَقُ لَمَا يَنْزِلُ مِنَ السُّوءِ النَّازِلُ بِالصَّدِيقِ مِنْ صَدِيقِهِ وَإِنْ كَانَ  
 قَدْ يَلْحَقُ عَنْ ذَلِكَ أَلَمْ فَلَيْسَ يَلْحَقُ مِثْلَ الْإِلْمِ الَّذِي يَلْحَقُ مِنَ السُّوءِ الَّذِي  
 يَنْزِلُ مِنَ الْمُحِبِّينَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ مِثْلَ قَتْلِ الْإِخْوَةِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَوْ قَتْلِ  
 الْآبَاءِ الْإِبْنَاءِ أَوْ الْإِبْنَاءِ الْآبَاءَ وَلِهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ كَانَ قِصَصُ إِبْرَاهِيمَ فِيمَا أَمَرَ  
 فِي ابْنِهِ فِي غَايَةِ الْأَقَاوِيلِ الْمَوْجِبَةِ لِلْحُزَنِ وَالْخَوْفِ

(قَالَ) وَالْمَدْحُ أَيْضًا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بِالْأَفْعَالِ الْفَاعِلَةُ الَّتِي تَصْدُرُ عَنْ  
 ارَادَةِ وَعِلْمٍ لِأَنَّ مِنَ الْأَشْيَاءِ مَا يُفْعَلُ عَنْ ارَادَةٍ وَعِلْمٍ وَمِنْهَا مَا يُفْعَلُ لَا  
 عَنْ ارَادَةٍ وَلَا عِلْمٍ وَمِنْهَا يُفْعَلُ عَنْ عِلْمٍ لَا عَنْ ارَادَةٍ أَوْ عَنْ ارَادَةٍ لَا  
 عَنْ عِلْمٍ . وَكَذَلِكَ الْأَفْعَالُ مِنْهَا تَكُونُ أَنْ يَعْرِفَ وَلَمْ لَا يَعْرِفْ فَالْفِعْلُ  
 إِذَا صَدَرَ مِنْ غَيْرِ مَعْرِفَةٍ وَلَا ارَادَةٍ فَلَيْسَ يَدْخُلُ فِي بَابِ الْمَدِيحِ وَكَذَلِكَ إِذَا  
 كَانَ صَادِرًا مِنْ غَيْرِ مَعْرُوفٍ لِأَنَّهُ يَكُونُ حِينَئِذٍ فِي الْأَكْذَوَاتِ أُدْخِلَ  
 مِنْهُ فِي الشُّعْرِ وَلَا يَجِبُ أَنْ يُحَاكِيَ . وَأَمَّا الْأَفْعَالُ الَّتِي لَا يُشَكُّ أَنَّهَا  
 صَدَرَتْ عَنْ ارَادَةٍ وَمَعْرِفَةٍ وَعَنْ مَعْرُوفِينَ فَاحْسَنُ الِاسْتِدْلَالِ الَّذِي  
 يَكُونُ فِي هَذِهِ الْأَفْعَالِ

### الْبَعْثُ الْتَّاسِعُ

#### فِي الْعَادَاتِ الْمَعْتَبَرَةِ فِي الْمَدْحِ

(مِنْ الْكِتَابِ نَفْسِهِ)

(قَالَ) فَأَمَّا فِي حَسَنِ قَوَامِ الْأُمُورِ الَّتِي تُرَكَّبُ مِنْهَا الْأَشْعَارُ وَكَيْفَ يَنْبَغِي  
 أَنْ يَكُونَ تَرْكِيبُهَا فَقَدْ قُلْنَا فِي ذَلِكَ قَوْلًا كَافِيًا فَأَمَّا أَيُّ الْعَادَاتِ هِيَ الْعَادَاتُ  
 الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ تُحَاكِيَ فِي الْمَدْحِ فَقَدْ يَجِبُ أَنْ نَقُولَ فِيهَا فَنَقُولُ . أَنَّ الْعَادَاتِ

التي تحاكى عند المدح الجيد اعني التي يحسن موقعها من السامعين اربعة: احداها العادات التي هي خيرةٌ وفاصلةٌ في ذلك المدح فان الذي يوتر في النفس هو محاكاة الاشياء الحق الموجودة في ذلك المدح وكل جنس فيه خيرٌ ما وان كان فيه اشياء ليست خيراً . والثانية ان تكون العادات من التي تليق بالمرأة ليست تليق بالرجل . والثالثة ان تكون من العادات الموجودة فيه على اتم ما يمكن ان توجد فيه من الشبه والموافقة . والرابعة ان تكون معتدلة متوسطة بين الأطراف . وانما كان ذلك كذلك لان العوائد الرذلة ليس مما يمدح بها وكذلك العوائد التي لا تليق بالمدح وان كانت جياداً وكذلك العوائد اللائقة اذا لم توجد على اتم ما يمكن فيها من المشابهة او لم توجد استوفاءً والعوائد التي هي خيرٌ وتدل على الخلق الخبر الناضل . منها ما هي كذلك في الحقيقة ومنها ما هي كذلك في المشهور ومنها ما هي شبيهة بهذين . والعوائد الجياد اما حقيقية واما شبيهة بالحقيقة واما مشهورة او شبيهة بالمشهورة وكل هذه تدخل في المدح . (قال) ويجب ان تكون خواتم الاشعار والقصائد تدل باجمال على ما تقدم ذكره من العوائد التي وقع المدح بها كالحال في خواتم الخطب وان يكون الشاعر لا يورد في شعره من المحاكاة الخارجة عن القول الا بقدر ما يحتمله المخاطبون من ذلك حتى لا ينسب في ذلك الى الغلو والخروج عن طريقة الشعر ولا الى التقصير . (قال) والتشبيه والمحاكاة هي مدائح الاشياء التي في غاية الفضيلة فكما ان المصور الحاذق يصور الشيء بحسب ما هو عليه في الوجود حتى انهم قد يصورون الغضب والكسالى مع انها صفات نفسانية كذلك يجب ان يكون الشاعر في محاكاته يصور كل شيء بحسب ما هو عليه حتى يحاكي الاخلاق واحوال النفس وذكر مثال ذلك في شعر لاميروش قاله في صفة قضية عرضت لرجل . ومن هذا النحو

من التخيل اعني الذي يحاكي حال النفس قولُ ابي الطيب يصف رسول  
الروم الواصل الى سيف الدولة :

أَتَاكَ يَكَادُ الرَّأْسُ يُجْزُرُ عُنْقَهُ      وَتَنْقُذُ تَحْتَ الدُّعُرِ مِنْهُ الْمَفَاصِلُ  
يُقَوِّمُ تَقْوِيمُ السِّبَاطَيْنِ مَشِيَهُ      إِلَيْكَ إِذَا مَا عَوَّجَتْهُ الْإِفْصَالُ

(قال) ويجب على الشاعر ان يلزم في تخيالاته ومحاكاته الاشياء التي  
جرت العادة باستعمالها في التشبيه والا يتعدى في ذلك طريقة الشعر . (قال)

وانواع الاستدلالات التي تجري على هذا المجرى اعني المحاكاة الجارية مجرى  
الجودة على الطريق الصناعي انواع كثيرة . فمنها ان تكون المحاكاة لاشياء  
محسوسة باشياء محسوسة من شأنها ان توقع الشك لمن ينظر اليها وتوهم  
انها هي لاشتراكها في احوال محسوسة وذلك مثل تسميتهم لبعوض صور  
الكواكب سرطانا ولبعضها مُسَكَّ الحُرْبَةِ لأنها من جهة الشكل يمكن  
ان يتوهم متوهم أنها هي هي . وجل تشبيهات العرب راجعة الى هذا  
الموضع ولذلك كانت حروف التشبيه عندهم تقتضي الشك وكما كانت  
هذه التوهمات اقرب الى وقوع الشك كانت اتم تشبيها وكما كانت أبعد  
من وقوع الشك كانت انتقص تشبيها وهذه هي المحاكاة البعيدة ويانفي  
ان تُطرح وذلك مثل قول امرئ القيس في الفرس :

كَأَنَّهَا هِرَاوَةٌ مُنَوَالٍ

ومثل قوله :

إِذَا أَقْبَأْتُ قُلْتَ دُهَابَةٌ      مِنْ الْخُضْرِ مَعْمُوسَةٌ فِي الْعُدُرِ  
وَإِنْ أَدْبَرْتُ قُلْتَ أَثْنِيَّةٌ      مُلَمَّسَةٌ لَيْسَ فِيهَا أُتْرُ

وان كان هذا اقرب من الاول لأن فيه مقابلة ما . ومنها ان تكون

المحاكاة لامور معنوية بامور محسوسة اذ كان لتلك الامور افعال مناسبة  
لتلك المعاني حتى توهم انها هي مثل قولهم في المِنَّةِ انها طَوَّقُ الْعُنُقِ وفي

الاحسان قيد كما قال ابو الطيب :

وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيْدًا تَقِيدَا

وهذا كثير في اشعار العرب ومنه قول امرئ القيس :

قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ

وما كان من هذه ايضاً غير مناسب ولا شبيه فينبغي ان يطرح .  
وهذا كثيراً ما يوجد في اشعار المحدثين وبخاصة في شعر ابي تمام مثل قوله :

لَا تَسْقِنِي مَاءَ الْمَلَامِ

فإن الماء غير مناسب للعلام . واسخف من هذا قوله :

كُتِبَ الْمَوْتُ رَائِبًا وَحَلِيًّا

وكما ان البعيد الوجود هاهنا طرَحَ كذلك يابغي ان يكون  
التشبيه بالحسيس الوجود مُطَرَحاً ايضاً وان يكون التشبيه بالاشياء الفاضلة .  
فمثل تشبيه الشريف بالحسيس قول الراجز :

وَالشَّمْسُ مَانِلَةٌ وَلَمَّا تَفَعَّلَ فَكَأَنَّهَا فِي الْإِفْقِ عَيْنُ الْأَحْوَلِ

وكما قال بعض الشعراء يمدح سيف الدولة :

وَقَدْ عَلِمَ الرُّومُ الشَّقِيئُونَ أَنَّهُمْ سَتَقَاهُمْ يَوْمًا وَتَلَقَى الدُّمُسْتَقَا  
وَكَانُوا كُفَّارًا وَشَوْشُوا خَلْفَ حَائِطِهِ وَكَانَتْ كِسْفُورٌ عَلَيْهِمْ تَسْلَقَا

قال وهنا نوع آخر من الشعر وهي الاشعار التي هي في باب التصديق  
والافتناع أدخل منها في باب التخيل وهي اقرب الى المثلالات الخطبية منها  
الى المحاكاة الشعرية وهذا الجنس الذي ذكره من الشعر هو كثير في شعر  
ابي الطيب مثل قوله :

لَيْسَ التَّكْجُلُ فِي الْعَيْنَيْنِ كَالْتَّكْجَلِ

وقوله :

في طلعة الشمس ما يُغنيك عن زحلٍ

ومن أحسن ما في هذا المعنى قول أبي فراس :

ونحنُ أناسٌ لا تؤسّطَ عندنا لنا الصدرُ دون العالمين أو القبرُ

تهمُّ علينا في المعالي نفوسنا ومن خطب الحسناء لم يقله المهرُ

(قال) والنوع الثالث من المحاكاة هي المحاكاة التي تقع بالتذكُّر

وذلك ان يورد الشاعر شيئاً يُتذكَّر به شيء آخر مثل ان يرى الانسان خطاً

انسان فيتذكَّره فيحزن عليه ان كان ميتاً او يتشوق اليه ان كان حياً. وهذا

موجود في اشعار العرب كثيراً مثل قول متمم بن نويرة :

وقالوا اتبكي كلَّ قبرٍ رأيتهُ لقبر ثوى بين اللى والذكادك

فقلتُ لهم ان الاسى يبعث الاسى دعوني فهذا كله قبرُ مالك

ومنه قول قيس المجنون :

وداع دعا اذ نحن بالخبر من وى

فهيج احزان الفؤاد وما يدري

دعا باسم لي غيرها فكأنما

أطار بليلي طائراً كان في صدري

ومن هذا النوع قول الحسناء :

يسدُّ كُرني طلوع الشمس صخراً وأذكره لكل غروب شمس

وقول الهذلي :

أبي الصبر أني لا يزال يهيجني مبيت لنا فيما مضى وقيل

إذا ما بياض الصبح آتت ضره يماودني جنح علي ثقيل

وهذا النوع كثير في اشعار العرب ومن هذا الموضع تذكُّرها الاحبة

بالديار والأطلال كما قال :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

ويترب من هذا الموضع ما جرت به عادة العرب من تذكر الاحبة  
 بالخيال وإقامته مقام التخييل كما قال شاعرهم :  
 واتي لاستغشي وما بي نَفسٌ لعلَّ خيالاً منك يلقي خيالها  
 واخرجُ من بين البيوتِ لعاني أحدث عنك النفس في السرِّ خاليا  
 وتصرفُ العرب والمحدثين في الخيال متفننٌ وانحاء استعمالهم له كثيرةٌ  
 ولذلك يُشبه ان يكون من المواضع الشعرية الخاصة بالنسيب وقد يدخل  
 في الرثاء كما قال البحراني :

خلا ناظري من طيفه بعد شخصيه فيما عجباً للدهر فقد على فقد  
 (قال) وأما النوع الرابع من المحاكاة فهو ان يُذكر ان شخصاً ما شبيه  
 بشخص من ذلك النوع بعينه . وهذا التشبيه لا يكون إلا في الخلق او  
 الخلق مثل قول القائل «جاء شبيه يوسف ولم يأت إلا فلان» ومن هذا قول  
 امرئ القيس :

وتعرف فيه من ابني شأنلاً

والتصريح بالتشبيه خلاف التشبيه فإن التشبيه هو ايقاع شك  
 والتصريح بالشبيه بين اثنين هو تحقيق لوجود الشبه وهو الغاية في مطابقة  
 التخييل اعني اذ قيل شبيه فلان . (قال) والنوع الخامس هو الذي يستعمله  
 السوفسطانيون من الشعراء وهو القول الكاذب وهذا كثير في اشعار  
 العرب والمحدثين مثل قول الذبعة :

تقد السلوقي المضاعف نهجُهُ وتوقدُ بالصُّفاح نارَ الحُبابِ  
 وقول الآخر :

فلولا الريحُ أسمعَ من بعجَرٍ صليلَ البيض تُقرعُ بالذكورِ  
 وهذا كله كذبٌ ومن هذا قولُ ابي الطَّيِّبِ :  
 عدوك مذمومٌ بكلِّ لسانٍ ولو كان من اعدائك القمَرانِ



وقوله في هذه القصيدة :

لَوِ الْفَلَكَ الدَّوَارَ أَبْغَضْتَ سِيرَهُ لَعَوَّةُ شَيْءٍ عَنِ الدَّوَارَاتِ

ومن هذا الباب قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دبَّ مُخَوِّلٌ

من الذنَّير فوق الإثب منها لأثرا

وهذا كثيرٌ موجودٌ في اشعار العرب وليس تجدُ في الكتاب العزيز

منه شيئاً اذ كان يتنزل من هذا الجنس من القول اعني الشعر منزلة الكلام

السوفسطائي من البرهان . ولكن قد يوجد للمطبوع من الشعراء منه شيء

محمودٌ مثل قول المتنبي :

وَأَنِّي اهْتَدَيْتُ هَذَا الرَّسُولُ بَارِضِهِ

وَأَسَكَنْتُ مُذْ سِرَتْ فِيهَا الْقَسَاطِلُ

ومن اي ماء كان يستقي جيسادهُ

ولم تصف من مزج الدماء المناهلُ

وقوله :

لِبَسْنِ الرُّشَى لَا مَتَجَنَّلَاتٍ وَلَكِنْ كَيْ يَصْنَعُ الْجَمَلَا

وَضَفَرْنَ الْفَسَادَ لَا لِحُسْنٍ وَلَكِنْ يَخْفَنَ فِي الشَّعْرِ الضَّلَالَا

وها هنا موضعٌ سادسٌ مشهورٌ يستعمله العرب وهو اقامة الجملات

مقام الناطقين في مخاطبتهم ومراجعتهم اذا كانت فيهما احوالٌ تدلُّ على

الخطي مثل قول الشاعر :

وَأَجْهَشْتُ لِلتَّوْبَاذِ لَمَّا رَأَيْتُهُ وَكَبَّرَ لِمَرْحَمَانِ حِينَ رَأَيْتِي

فَقُلْتُ لَهُ أَيْنَ السِّدِّينَ عَهْدَتُهُمْ حَوَالِيكَ فِي أَمْنٍ وَخَفَضَ زَمَانِي

فَقَالَ خُصُوا وَاسْتَوْدَعُونِي بِبِلَادِهِمْ وَمَنْ ذَا الَّذِي يَبْقَى عَلَى الْحِدَانِي

ومن هذا الباب مغايبتهم الديار والاحلال ومجاوبتها لهم كقول ذي الرُّمَّة :

واسقيه حتى كاد مما أُبْشُهُ      تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلَاعِيَهُ  
وقول عنزة :

أعيالك رسمُ الدار لم يتكلم      حتى تكلم كالاصم الاعجم -  
يا دار عبلةً بالجواء تكلمي      وعيبي صباحاً دار عبلة واسلمي

الى غير ذلك مما يُشبه هذا وهو كثير في اشعارهم وقد ذكر هو هذا الموضع في كتاب الخطابة وذكر ان أوميروش كان يعتمدُه كثيراً (قال) والاستدلال الفاضل والادارة انما تكون للافعال الارادية واكثر ما يوجد هذا النوع من الاستدلال في الكتاب العزيز اعني في مدح الافعال الفاضلة وذم الافعال الغير فاضلة وهو قليل في اشعار العرب . ومثال الادارة في المدح قول القرآن : «ضرب الله مثلاً كلمة طيبة» الى قوله : « ما لها من قرار» . ومثال الاستدلال . قوله : «كفل حبة انبتت سنابل» الآية . (قال) واجادة القصص الشمري والبلوغ به الى غاية التمام انما يكون متى بلغ الشاعر من وصف الشيء او القضية الواقعة التي يصفها مبلغاً يري السامعين له كأنه محسوس ومنظور اليه ويكون مع هذا ضده غير ذاهب عليهم من ذلك الوصف وهذا يوجد كثيراً في شعر الفحول والمفلقين من الشعراء لكن انما يوجد هذا النحو من التخيل للعرب انما في افعال غير عفيفة وانما فيما القصد منه مطابقة التخيل فقط . فمثال ما ورد من ذلك في الفجور قول امرئ القيس :

سموت اليها بعد ما نام اهلهما      سُوءُ حجابِ الماءِ حالاً على حالٍ  
فقلت سباك الله اُنك فاضحي      أَلت تَرى السَّيَّارَ والنَّاسَ احوالي  
فقلت يينُ الله اُبرحُ قاعداً      ولو قطعوا رأسي اديك وأوصالي

ومثال ما ورد من ذلك مما القصد به مطابقة التشبيه فقط قول ذي  
الرؤمة يصف النار :

ويستطير كمين الديك عاورتُ ضُجْبَتِي

أبَاهَا وَهَيَّأْنَا لِمَوْتَهُمَا وَكُرَا

فَقُلْتُ لَهُ ارْفَعْهَا إِلَيْكَ وَأَحْبِهَا

بِرُوحِكَ وَأَقْتَنَّهُ لَهَا قُتَّةً قَدَرَا

وظَاهِرُهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعْنُ

عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْمَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرَا

وقد يوجد ذلك في اشعارهم في وصف الاحوال الواقعة مثل الحروب

وغير ذلك مما يتمدحون به . والمتنبى افضل من يوجد له هذا الصنف من

التخييل وذلك كثير في اشعاره ولذلك يُحكى عنه أنه كان لا يُريد ان يصف

الوقائع التي لم يشهدها مع سيف الدولة . وإجادة هذا النوع من التشبيه

يتأتى بان يحصل للانسان أولاً جميع المعاني التي في الشيء الذي يقصد وصفه

ثم يُركب على تلك المعاني الاجزاء الثلاثة من اجزاء الشعر اعني التخييل

والوزن واللحن

(قال) وتعدد مواضع الاستدلالات مما يطول وانما اشار بذلك

الى كثرتها واختلاف الامم فيها . (قال) وكلُّ مديحٍ فنسُهُ ما فيه

رباطٌ بين اجزائه ومنهُ ما فيه حلٌ ويُشبه ان يكون اقربُ الاشياء شَبْهاً

بالرباط الموجود في اشعارهم هو الجزء الذي يُسمى عندنا الاستطراد وهو

ربطُ جزءٍ بالنسب وبالحيلة صدر القصيدة بالجزء المديحي . والحلُ تفصيل

الجزئين احدهما من الآخري يوثق بهما مفصلاً . واكثرُ ما يوجد الرباط في

اشعار المحدثين وذلك مثل قول ابى تمام :

عامي وعامُ العيس بين ودِيقَةٍ . . . سجودةٍ وتنوفةٍ صَيَّخُودِ

حتى أغادرَ كلَّ يومٍ بالفسلا  
للطير عيداً من بنات العيد  
هيئات منها روضةٌ محمودةٌ  
حتى تُنساخَ بأحمدَ المحمود  
وكنقول ابني الطيب :

صرّت بنا بين ترابينها فقلتُ لها

من اين جالسَ هذا الشادنُ العرّبا

فاستضجعت ثم قالت كأنّنيث يرى

ليثَ الشّرى وهو من عجلٍ اذا انتسبا

وأما الحلُّ فهو موجودٌ كثيراً في اشعار العرب مثل قول زهير :

دَعُ ذَا وَهْدٍ الْقَوْلَ فِي هَرَمٍ

### ابعد العاشر

### في انواع المديح

(منه ايضاً)

(قال) وانواع المدائح اربعة : ثلاثة منها بسيطة وهي التي تقدّمت  
احدها الادارة . والثاني الاستدلال . والثالث الانفعال . (قال) مثل ما يُقال  
في اهل الجحيم فإن هذه مُحزنةٌ مفزعةٌ . والرابع المركّب من هذه أمّا من  
ثلاثتها وأمّا من اثنين منها . وينبغي ان تعلم ان امثال انواع هذه المدائح  
الاربعة للفعل الاراديّ الفاضل غير موجودة في اشعار العرب وأنما هي  
موجودة في الكتاب العزيز كثيراً . (قال) ومن الشعراء من يُجيد القول في  
القصائد المطوّلة . ومنهم من يُجيد الاشعار القصار والقصائد القصيرة وهي  
التي تُسمّى عندنا المُقطّعات والذهب في ذلك أنّه لمّا كان الشاعر المُجيد هو

الذي يصف كل شيء بخواصه وعلى كنهه وكانت هذه الاشياء تختلف بالكثرة والقلّة في شيء شيء من الاشياء الموصوفة وجب ان يكون التخييل الفاضل هو الذي لا يتجاوز خواص الشيء ولا حقيقته . فمن الناس من لقد اعتادوا ان يطرئوا مُعدّةً نحو تخييل الاشياء القليلة الخواص فهو لاء تجود اشعارهم في المُقطّعات ولا تجود في القصائد . ومن الشعراء من هو على ضد هؤلاء وهم المقيّدون كالمتنبي وجبب وهم الذين اعتادوا القول في الاشياء الكثيرة الخواص او هم ينفّرهم معدّون لمحاكاةها او اجتمع لهم الامر ان جميعاً . (قال) ومن التخييلات والمعاني ما يناسب الاوزان الطويلة ومنها ما يناسب القصيرة وربما كان الوزن مناسباً للمعنى غير مناسب للتخييل وربما كان الاسرُ بالعكس وربما كان غير مناسب لكليهما . وامثلة هذه ثمة يعمّر وجودها في اشعار العرب او تكون غير موجودة فيها اذ اعاد يرضهم قليلة القدر . (قال) وقد يُضاف الى الاشياء التي بها قوامُ الاشعار أمورٌ من خارج وهي الهيئات التي تكون في صوت الشاعر وصورته على ما تقدّم واكثر ما توجد هذه من الشعراء المستعملين لها في الاشعار الانفعاليّة مثل التي تُقال في اهل الجعيم وغيرهم

ولما كنّا قد قلنا في الاشياء التي تنتمى بها الاشعار التي هي اجزاؤها بالحقبة فقد ينبغي ان نقول في هذه ايضاً فنقول : ان هذه الافعال بالجملة هي التي تدلّ عليها الاقوال التي تسمّى الانفعاليّة ولذلك ينبغي اذا استعملت هذه ان تستعمل مع هذه الاقوال . وذلك ان هذه تُري الانفعال الذي يُقصد بالقول تثبيته كانه قد وقع واستيقن . وقد تقدّم لك في كتاب الخطابة الاقوال الانفعاليّة الخطبيّة وضروب الانفعالات التي تفعّلها هذه الاقوال ولذلك كانت هذه الافعال اخصّ بكتاب الخطابة منها بكتاب الشعر . والانفعالات التي تُثبت بالقول الخطبيّ او الشعري هي الحوف والغضب والرحمة

والتعظيم وسائر الاشياء التي عُدَّت في كتاب الخطابة . وهو ظاهرُ أمِّه كما  
 أنَّها هنا اقوالاً توجب هذه الانفعالات كذلك ها هنا هيئاتُ وأشكالٌ تدلُّ  
 من المتكلم على حضور الاشياء التي توجب هذه الانفعالات وأنها قد  
 وقعت لوقوع الاشياء الفاعلة لها فينفع لذلِكَ الناظر لها فهذه الصور  
 والهيئات إنما ينبغي ان تُستعمل في الشعر ان استعملت مع الاقاويل  
 الانفعالية الشعرية وذلك أمَّا في التعظيم وأمَّا في التصغير وأمَّا في الاشياء  
 المعززة المخوفة اذ كانت هذه الاشياء هي التي تستعمل صناعة المديح من  
 الاقاويل الانفعالية على ما سلف . وأمَّا تُستعمل هذه مع الاقاويل الانفعالية  
 التي ليست صادقة أعني التي ليست هي ظاهرة التخييل . وأمَّا الاقاويل  
 الانفعالية التي هي ظاهرة التخييل ومناسبة للفرض المقول فيه وهي حقٌ  
 فليس يُحتاج ان تُستعمل فيها هذه الامور التي من خارج فانها تُهجنها اذ  
 كانت هذه . أمَّا تُستعمل في الاقاويل التي تَضَعُ ان تفعل ما قصد بها  
 ألا باقتراح هذه الاشياء بها وهي الاقاويل الشعرية فإنَّ القائل من الفقهاء  
 لعبد الرحمن الناصر بمحض الملا من اهل قرطبة يُخَرِّضُهُ على حمداي  
 اليهودي :

انَّ الذي يُسرِّفتَ من اجله يزعمُ هذا انَّهُ كاذبٌ  
 لم يَحتج في إغضاب الناصر عليه الى اكثر من هذا القول وان كان لم  
 يخرج عن سنِّه وهيتِه اكون هذا القول حَقًّا فلذلِكَ لا ينبغي للشاعر  
 ان يستعملها اذ كانت ليست أمَّا هي فضلٌ فقط بل وقد تهجن القول  
 والقائل اذ كانت بالسُّنِّ والوقار . (قال) وقد يكتفي الشاعر من هذه  
 باستعمال الاشكال الخاصة بصنفٍ صنْفٍ من اصناف الاقاويل وذلك اذا  
 اضطرَّ الى ذلك مع الذين يستعملون الاخذ بالوجوه . واعني بأشكال القول  
 شكل الخبر وشكل السؤال وشكل الأمر وشكل التضرُّع وذلك انَّ

شكلَ المغير غيرُ شكلِ السائلِ وشكلَ الأمر غير شكلِ الطالبِ او المتضرع . فالشاعر قد يكتبني بأشكالِ الاقاوليل عن سائر الاشياء التي من خارج . فانْ تلك اذ كان من شأنها تهجين الاقاوليل الشعرية فليس يُلغني انْ تجعل جزءاً من صناعة الشعر وانما ينبغي انْ تجعل جزءاً من صناعة اخرى

## البعث الحاربي عشر

### في اسطقسات الاقاوليل الشعرية

(من الكتاب نفوس)

اسْطَقِسات الشعر هي الاقاوليل التي ينحلّ اليها كل كلام شعري كالقسطاع والرباطات والفواصل . وأخصّها الاسماء . (قال) والاسماء صنفان اَمّا بسيطٌ وهو الذي ليس هو مركّباً من اسماء تدلُّ واما مضاعفٌ وهو الذي يركّب من اسماء تدلُّ . وان كان من حيث يُقصد به تسمية شيء واحد لا تدلُّ تلك الاسماء التي رُكّب منها مثل عبد شمس وعبد القيس . (قال) وكلُّ اسم فهو اَمّا حقيقيٌّ واما دخيلٌ في اللسان واما منقولٌ نادرٌ الاستعمال واما مزينٌ واما معمولٌ واما معقولٌ واما مفارقٌ واما مغيرٌ . فالحقيقيُّ هو الاسم الذي يكون خاصاً بامّةٍ اُمّةٍ والدخيل هو الذي يكون لامّةٍ اخرى فيدخله الشاعر في شعره . وذلك مثل الإِسْتَبْرَقِ والمِسْكَاةِ وغير ذلك من الاسماء الاعجمية الدخيلة في لسان العرب . واما الاسم النادر المنقول فهو نقلُ اسم غريب اَمّا من النوع الى الجنس مثل تسمية القتل موتاً واما من الجنس الى النوع

مثل تسمية الثقل حكمةً وأما من نوع الى نوع آخر مثل تسمية الحيانة سرقةً .  
وأما ان يُنقل شيء منسوب الى ثانٍ الى شيء ثالث منسوب الى رابع .  
مثل نسبة الاول الى الثاني مثل ما كان يستسي بعض القدماء الشيخوخة عشية  
العمر ويستسي العشية شيخوخة النهار وذلك ان نسبة الشيخوخة الى العمر  
نسبة العشية الى النهار . وأما الاسم المعمول المرتجل فهو الاسم الذي يجترعه  
الشاعر اختراعاً ويكون هو اول من استعمله وهذا غير موجود في اشعار  
العرب وإنما يوجد ذلك في الصنائع الناشئة واكثر ما في الصنائع هو منقول  
لا معمول مخترع وربما استعمله المحدثون من الشعراء على طريق الاستعارة  
اعني المنقول الى الصنائع مثل قول ابي الطيب :  
إذا كان ما تنويه فعلاً مضارعاً

مضى قبل ان تُلقى عليه الجوازم  
وربما استعملوا تصريحاً لم يستعمل قبل مثل قوله :  
تفاح مسك الغانيات ورّنده

وأما المفارقة والمعقول فليس يوجدان في لسان العرب . والمزينة هي  
اسماء كانت تجعل بعض اجزائها نغماً فتزّين بها وقد قيل انه يعني بالمفارقة  
الاسماء المغيرة بالزيادة فيها والنقصان منها والحذف او القلب وقيل بل يعني  
بذلك الاسماء التي يعسر النطق بها . وظاهر كلامه انه اسم كان يوافق  
عندهم من مقاطع محدودة . والاسم المعقول فانه فيما أحسب الذي ساءه  
المختلف وظاهر كلامه انه الاسم المحذوف بالنقصان مثل الاسماء المرخمة  
عندنا . وأما المغيرة فهي المستعارة التي تستعار اما من الشبيه مثل تسميتهم  
الكوكب ذراً وأما من الضد مثل تسميتهم الشمس جونةً وأما من  
السلامة مثل تسميتهم الشحم ندأً والمطر ساء . (قال) وافضل القول في  
التفهم انما هو القول المشهور المبذل الذي لا يخفى على احد وهذه الاقوال



أما تُوَلِّف من الاسماء المشهورة المبتذلة وهي التي سَمَّاهَا في ما قبل الحقيقة وتُسمى المستولية والاهلية . (قال) وذلك مثل شعر فلان وفلان لقوم مشهورين عندهم . ويلبغني ان نتفقد من الغالب على اشعار هذا النوع من الالفاظ من شعراء العرب . (قال) والاقاويل العقيمة المديحة فهي الاقاويل التي تُوَلِّف من الالفاظ المبتذلة ومن الاسماء الأخر اعني المنقولة الغريبة والمغيرة واللغوية لأنه متى تعرَّى الشعر بكُلِّه من الالفاظ الحقيقية المستولية كان رمزاً ولغزاً ولذلك كانت الالغاز والرموز هي التي تُوَلِّف من الاسماء الغريبة اعني بالفريبة والمنقول المستعار والمشتك والفوي والرمز . واللغز هو القول الذي يشتمل على معانٍ لا يمكن او يعسر اتصال تلك المعاني التي يشتمل عليها بعضاً ببعض حتى يُطابق بذلك احد الموجودات . ويكون اما بحسب الالفاظ المشهورة فاتصال تلك المعاني بعضها ببعض غير ممكن وأما بحسب الالفاظ الغير المشهورة فممكن وذلك كثير في شعر ذي الرمة من شعراء العرب . وفضيلة القول الشعري العفياني ان يكون مؤلفاً من الاسماء المستولية ومن تلك الانواع الأخر وان يكون الشاعر حيث يريد الايضاح يأتي بالاسماء المستولية وحيث يريد التعجب والإسذاء يأتي بالصفة الآخر من الاسماء . ولذلك قد يتضاحك بن يريد الايضاح فيأتي بالاسماء المشتركة او الغريبة او اللسن او الممولات . ويتضاحك ايضاً بن يريد التعجب والإسذاء فيأتي بالاسماء المبتذلة وكان الشاعر يجب له ألا يفطر في استعمال الاسماء الغير المستولية فيخرج عن طريقة الشعر الى الكلام المتعارف

(قال) وأما موافقة الالفاظ بعضها لبعض في المقدار ومعادلة المعاني بعضها لبعض وموازنتها فامرٌ يجب ان يكون عاماً . وشاركاً لجميع الالفاظ التي هي اجزاء القول الشعري وذلك اننا نجد الشعراء

وان استعملوا الالفاظ الحقيقية في المواضع التي يهزأ بهم في استعمالهم  
اياها ليس يخلو شعرهم من هذين الامرين اعني من الموازنة والموافقة  
في المقدار ولكن كان هذا عاماً لجميع انواع الشعر . وأما الاشعار  
التي تأتلف من الاسماء المختلفة فوجود هذا المعنى فيها أبين وموافقة  
الالفاظ التي ذكر في المقدار هي مقارنة بعضها لبعض في عدد الحروف وان  
وافقت مع هذا في كل اللفظ او في بعض اللفظ فهو الذي يُعرف بالمطابقة  
والمجانسة عند اهل زماننا . والموافقة انحاء وذلك انه لا تخلو الموافقة ان  
تكون في كل اللفظ وكل المعنى وهذا مثل قول الشاعر :

لا ارى الموت يسبق الموت شي

ومثل قولهم : طويل النجاد رفيع العباد . او ان تكون في بعض اللفظ  
وبعض المعنى او ان تكون في بعض اللفظ وكل المعنى او تكون في كل  
اللفظ وبعض المعنى او تكون في كل اللفظ فقط او في بعض اللفظ فقط  
او تكون في كل المعنى فقط او في بعض المعنى فقط . فمثال الموافقة في  
بعض اللفظ وبعض المعنى الاسماء المشتملة من تصريف واحد وذلك مثل  
قول المتنبي :

على قدر اهل العزم تأتي العزائم

وتأتي على قدر الكرام المكارم

ومثال الموافقة في بعض اللفظ وكل المعنى قولهم : درهمٌ ضرب الامير  
ومضروب الامير . ومثال عكس هذا اعني في كل اللفظ وبعض المعنى  
الاسماء المشككة والشعراء يستعملونها كثيراً ومثال الموافقة في كل اللفظ  
فقط الاسماء المشتركة مثل قول المعري :

معانٍ من احببنا معانٍ

ومثل قوله :

فَزَنْدَكَ مَفْتَالٌ وَطَرْفُكَ مَفْتَالٌ

ومثالُ الْمُتَّفِقَةِ في بعض اللفظ قول حبيب :

ما انتَ عن ذُهْلِيَّةٍ بِذَاهِلٍ

وقول ابى الطيب :

أَقْلَبَ الْعَرْفَ بَيْنَ الْجَبَلِ وَالْحَوَّلِ

وهذا كله في لغة العرب مثل الضَّرْبِ والضَّرَبِ والجَمَلِ والْحَمَلِ وأشْرَقَتِ الشمسُ وشَرَقَتْ . ومثالُ المَوَافِقَةِ في كلِّ المعنى فقط الاسماء المترادفة مثل قوله : أَقْوَى وَأَقْفَرُ . ومثالُ الْمُتَّفِقَةِ في بعض المعنى فقط الاسماء المختلفة التي تدلُّ من الشيء الواحد على جهاتٍ مختلفة مثل الصارم والذكر . والقوافي عند العرب هي مَوَافِقَةٌ في المقدار وفي بعض اللفظ وذلك أمّا في حرفٍ واحدٍ وهو الاخير وأمّا في حرفين وهو الذي يُعْرَفُهُ الْمُحَدِّثُونَ بالزُّرُومِ . وأمّا الموازنة في اجزاء القول فهي على النحاء اربعة : احدها ان يأتي الشاعر بالشيء . وشبيهه مثل الشمس والقمر او يأتي بالاضداد مثل الليل والنهار او يأتي بالشيء . وما يُسْتَعْمَلُ فِيهِ مِثْلُ الْقَوْسِ وَالسَّهْمِ وَالْفَرْسِ وَاللِّجَامِ او يأتي بالاشياء المناسبة مثل الملك والاله . وهذه المناسبة أمّا تؤخذ من اربعة اشياء . وفي هذا الباب عَيَّبَ عَلَى الْكَمِيتِ :

تَكَامَلَ فِيهِ الدَّلُّ وَالشَّبُّ

لأنَّ الدَّلَّ غير شبيه بالشب . ومن هذا الباب قال بعضهم في قول

امرئ القيس :

كَأَنِّي لَمْ أَرْكَبْ جَوَادًا لِلذَّقِّ وَلَمْ أَعْرِفْ كَاعِبًا ذَاتَ خُلْعَالٍ

ولم اسبأ الزرق الرويَّ ولم أَقْلُ حَلِيلِي كَرْتِي كَرَّةً بَعْدَ اجْفَالٍ

انه غير مناسب وانَّ التَّنَاسُبَ فِيهِ هُوَ عَكْسُ مَا فَعَلَ اعْنِي ان يكون صدر البيت الاول صدر الثاني وصدر الثاني صدر الاول . ومثل هذا قليل

في قول ابي الطيب :

وقفت وما في الموت شك لواقف

كانك في جفن الردى وهو نائم

تقرُّ بك الابطال كلتى هزينة

ووجهك وضاح وتغرك باسم

ان التناسب فيه ان يكون صدر البيت الاول للشايف وصدر الشايف  
للاول . وما قاله ابو الطيب له وجه من التناسب وكذلك ما قاله امرؤه

القيس

(قال) والقول انما يكون مختلفاً اي متغيراً عن القول الحقيقي من  
حيث توضع فيه الاسماء متوافقة في الموازنة والمقدار وبالاسماء الغريبة وبغير  
ذلك من انواع التغير . وقد يُستدل على ان القول الشعري هو المتغير انه  
اذا غير القول الحقيقي سُمي شعراً او قولاً شعرياً ووُجد له فعل الشعر  
مثال ذلك قول القائل :

ولما قضينا من مئى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح

اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الابطاح

انما صار شعراً من قبل انه استعمل قوله :

اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت باعناق المطي الابطاح

بدل قوله «تحدثنا ومشينا» وكذلك قوله :

بعيدة مهوى القُرط

انما صار شعراً لانه استعمل هذا القول بدل قوله «طويلة العنق» وكذلك

قول الآخر :

يا دار اَيْنَ ظباؤك اللُّسُ قد كان لي في انسا أنس

انما صار شعراً لانه اقام الدار مقام الناطق بغاطبتها وابدل لفظ النساء

بالطباء . واتى بموافقة الإنس والأنس في اللفظ . وانت اذا تأملت الاشعار  
المحرّكة وجدتها بهذه الحال . وما عدا هذه التغيرات فليس فيه من معنى  
الشعرية ألا الوزن فقط والتغيرات تكون بالموازنة والمدافعة والإبدال  
والتشبيه وبالجملة بإخراج القول غير مُخرَج العادة مثل القلب والحذف  
والزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وتغيير القول من الايجاب الى السلب  
ومن الساب الى الايجاب وبالجملة من المقابل الى المقابل وبالجملة بجميع  
الانواع التي تُسمّى عندنا مجازاً . فالحذف مثل قول القرآن : واسأل القرية .  
وقوله : ولو انّ قرآناً سُيِّرَتْ بِهِ الجبال او قُطِعَتْ بِهِ الارض او كَلَّمَ بِهِ  
الموتى . والقلب مثل قول القائل : فلانّ من اجل بنيهِ لا بنوه من اجلهِ .  
والسنّة سبب الانسان لا الانسان سبب السنّة . والتقديم والتأخير مثل قوله :  
ولم يجعل لهُ عِوَجاً قِيساً . وقوله : واذا ابتلى ابراهيم ربه . والزيادة مثل  
قوله : تلت بالدهن . ومثل قوله : ليس كمثلهِ شيء . ومثل قوله : ولا طائر  
يطير بجناحيهِ . ومثال التغيير في الايجاب الى السلب قول القائل : ما فعلهُ  
احدُ الا انت . بدل قوله : انت فعلتُهُ . ومن هذا المعنى قول النابغة :  
ولا عيبَ فيهم غير انّ سيوفهم بينَ فلولٍ من قراع الكتائب  
فانه اوجب لهم الفضائل لينفي العيوب واستثنى منها ما ليس بعيب  
على جهة تسمية الشيء باسم ضده . ومن التغيرات المديدة جمع الاضداد  
في شيء واحد كقوله :

فيك الخصامُ وانت الخصمُ والحكمُ

وكون الضد سبباً لضد كقوله : ولكم في القصاص حياة . وليس يخفى  
عليك انواعها البسيطة والمركبة المحصورة في هذه الكليات ويشبه ان  
يكون احصاء انواعها الاخيرة عسيراً جداً ولذلك أقصر هنا على الكليات  
فقط . والفاضل من هذه الاشياء هو ان يُستعمل من كل واحد منها ما

هو لبين واظهر واشبه وهذا لا يوجد الا في التادر من الشعراء وذلك ان استعمال الأبيّن من هذه الاشياء والاشبه هو دليل المهارة . وهذا الصنف هو الذي يجمع الى جودة الافهام فعل الاقاويل الشعرية اعني تحريك النفس . مثال ذلك ان الإبدال اذا كان شديد الشبه افاد جودة التخيل والافهام معاً . وربما عرض في الابدال المناسب قلّة فهم عند الفدام من السامعين كما عرض في قوله : «حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود» أن ظن بعضهم أنه الخيط الحقيقي فزات من الفجر . (قال) والاسماء المركبة تصلح للوزن الذي يُشنى فيه على الاخبار من غير تعيين رجل واحد منهم وهذه الاسماء هي قليلة الوجود في لسان العرب وهي مثل قولهم العَبْشَمِي المنسوب الى عبد شمس . وأما اللغات فتصلح للشعر الذي يُذكر فيه امرُ المعاد وما فيه من الاهوال وكان صنفاً من الشعر عندهم معروفاً . وأما الاسماء المنقولة الغريبة فتختص بالاشعار التي تُقال في الامثال والحكم والتقصص المشهورة

## البعث الثاني عشر

### في صناعة الاشعار القصصيّة

(من الكتاب نفس)

(قال) فنيا قلناه في صناعة المديح وفي الاشياء المشتركة لاصناف الاشعار من التشبيه وغير ذلك كفاية . والاشعار القصصيّة سبيلها في الاجزاء التي هي المبدأ والوسط والنهاية سبيل اجزاء صناعة المديح وكذلك في المحاكاة الا ان المحاكاة ليس تكون للافعال فيها وانما تكون للامثلة

الواقعة فيها تلك الافعال وذلك انه انا يُحاكى في هذه كيف كانت احوال  
المتقدم مع احوال المتأخر وكيف تُنقل الدول والممالك والايام . ومحاكاة  
هذا النوع من الوجود قليل في لسان العرب وهو كثير في الكتب الشرعية .  
وكررُ مُجيدين في هذا الصنف من شعرانهم واثنى ثناءً عاماً على اوميروش .  
ومن جيد ما في هذا المعنى للعرب قول الاسود بن يعفر :

ماذا أؤملُ بعدَ آلِ محرقٍ      تركوا منازلهم      وبعدَ اِيادٍ  
ارضَ الحورنقِ والسديرِ وبارقٍ      والقصرِ ذي الشرفاتِ من سِندادٍ  
تزلوا بانقرةٍ يسيلُ عليهم      ماءُ الفراتِ يحميُ من أطوادٍ  
جرت الرياحُ على محلِّ ديارهم      فكأنهم كانوا على ميعادٍ  
فارى النعيمَ وكلَّ ما يُلهى به      يوماً يصيرُ الى بلى ونفادٍ

(قال) واجزاء هذا النوع هي اجزاء صناعة المديح العنيفة من  
الادارة والاستبدال والتركيب منها . وربما كان بعض اجزائها انفعالياً  
كالحال في صناعة المديح . وصنائع الشعر واحكامها في التلحين والقضاء  
احكامُ صناعة المديح . وذكر فروقاً بين صناعة المديح وبين صنائع  
الشعر الأخر عنهم وخواص تحتص بها تلك الاشعار الأخر في الاوزان  
والاجزاء والمحاكاة والقدرة . وان هاهنا اوزاناً هي أليقُ ببعض الاشعار  
من بعض . وذكر من اجاد من الشعراء في هذه الاشياء ومن لم يُجد واثنى  
في هذا كله على اوميروش وكل ذلك خاصٌ بهم وغير موجودٍ مثاله  
عندنا . لما لأن ذلك الذي ذكر غير مشترك للاكثر من الامم ولما لأنه عرضٌ  
للرب في هذه الاشياء امرٌ خارج عن الطبع وهو ابين فانه ما كان  
ليثبت في كتابه هذا ما هو خاصٌ بهم بل ما هو مشترك للامم الطبيعية



## البعث الثالث عشر

## في كيفية التخلص الى ما يراد محاكاته

(من الكتاب نفسه)

وينبغي ان يكون ما يأتي به الشاعر من الكلام يسيراً بالاضافة الى الكلام المحاكى كما كان يفعل اومبروش فانه انما كان يعمل صدرًا يسيراً ثم يتخلص الى ما يُريد محاكاته من غير ان يأتي في ذلك بشي . لم يُعتمد لكن ما قد اعتيد فان غير المعتاد منكرٌ وانما قال ذلك فيما احسب لأن اللام في تشبيهاتهم عوائد خاصة مثل قول امرئ القيس :

يُهيلُ وَيَذري تُربها وَيُثيرُهُ      اثارَةَ نَبَاتِ الهواجر مُخمسـ

وكذلك تشبيههم الضب بالنون لمكان السراب الموجود في بلادهم ومن هذا قوله : والذين كفروا اعمأهم كسراب بقيعة . (قال) ومتى طال الكلام وليس فيه تغييرٌ ولا محاكاة فيلنفي ان يُعتنى في ذلك بايراد الالفاظ البينة الدلالة وهي التي تدلُّ على اشياء باعيانها لا على اشياء متضادة او مختلفة وان يكون تركيبها على المشهور عندهم وتكون سهلة عند النطق . ويشبه ان يكون هذا هو اكثر ما يُطلق عليه في لسان العرب اسم الفصاحة ألا ان يكون ذلك القول ظاهر الصدق ومشهوراً فسان الصدق الذي يتضمنه يشفع لما فيه من قلة الفصاحة وقلة التغيير والمحاكاة





## البحث الرابع عشر

### في انواع المحاكاة غير المقبولة

(من الكتاب نفسه)

والغلط الذي يقع في الشعر ويجب على الشاعر توبيخه فيه ستة اصناف :  
احدها ان يحاكي بغير ممكن بل ممتنع ومثال هذا عندي قول ابن المعتز :  
يصف القمر في تنقصه :

انظر اليه كزورق من فضاء قد اثقلته حمولة من عنبر  
فان هذا ممتنع . وانما آتاه بذلك شدق الشبه وانه لم يقصد به حث  
ولا نهي بل لما يجب ان يحاكي بما هو موجود او يُظن انه موجود مثل  
محاكاة الاشرار بالشرار او بالشرار بما هو ممكن الوجود في الاكثر لا في الاقل  
او على التساوي فان هذا النوع من الوجود هو البق بالخطابة منه بالشعر  
والموضع الثاني من غلط الشاعر ان يحرف المحاكاة وذلك مثل ما يعرض  
للمصور ان يزيد في الصورة عضواً ليس فيها او يصوره في غير المكان  
الذي هو فيه كن يصور الرجلين في مقدم الحيوان ذي الاربع واليدين في  
مؤخره . وينبغي ان يتفقد مثال هذا في اشعار العرب . وقريب منه عندي  
قول بعض المحدثين الاندلسيين يصف الفرس :

وعلى اذنيه اذن ثالث من سنان السميري الازرق  
والموضع الثالث ان يحاكي الناطقين باشياء غير ناطقة فان هذا ايضا  
من مواضع التوبيخ وذلك ان الصدق في هذه المحاكاة يكون قلباً  
واكذب كثيراً الا ان يشبه من الناطق صفة مشتركة للناطق وغير

الناطق وقد تُؤنس بثل هذا العادة مثل تشبيه العرب النساء بالظباء وببعر الوحش

والموضع الرابع ان يشبه الشيء بشبيهه ضده او بضد نفسه .  
وذلك مثل قول العرب «سقيمة الجفون» في الحسنه الفاضلة النظر وقريب منه قوله :  
راحوا كأنهم مرضى من الكرم .

وقول الآخر :

ومغرقة عنه القيص تحاه وسط البيوت من الحياء ستميا  
فان هذه هي كلها اضداد الصفات الحسنه وانما آتت بذلك العادة  
والموضع الخامس ان يأتي بالاسماء التي تدل على المتضادين بالسواء مثل  
الصريم في لسان العرب والقره والجلد وغير ذلك مما قد ذكره اهل اللغة  
والموضع السادس ان يترك المعاكاة الشعرية وينتقل الى الاقتناع والاقاويل  
التصديقية وبخاصة متى كان القول هجيناً قليل الاقتناع وذلك مثل قول  
امرئ القيس يعتذر عن جبنه :

وما جبنك خيلي ولكن تذكرت مرابطها من بربعيص وميسرأ  
وقد يحسن هذا الصنف اذا كان حسن الاقتناع او صادقاً مثل قول  
الآخر يعتذر عن الفرار :

الله يعلم ما تركت قتالهم حتى رموا فرسي بأشقر مزبد  
وعلمت اني ان أقاتل واحداً أقتل ولا ينكي عدوي مشهدي  
فصدت عنهم والاحبة فيهم طمعا لهم بعقاب يوم مفسد  
فان هذا القول انما حسن في الاكثر لصدقه لان التغيير الذي فيه يسير  
ولذلك قال القائل : يا معشر العرب لقد حسنتم كل شيء حتى الفرار  
(قال) واذا كانت مواضع الغلط سئة ومواضع التوبيخ مقابلتها فيجب

ان تكون مواضع التلطف الذاتي والتوبيخ الخاصي اثني عشر موضعاً سئةً  
اغاليط وسئةً توبيخات . وامثلة التوبيخات غير موجودة عندنا اذ كان  
شعراؤنا لم تتميز لهم هذه الاشياء ولا شعروا بها فهذا هو ما تأدى الى  
فهمنا مما ذكره ارسطو في كتابه هذا من الاقاويل المشتركة لجميع  
اصناف الشعر والخاصة بالمديح اعني المشتركة منها ايضاً للاكثر او للجميع .  
وسائر ما ذكره في كتابه هذا من الفصول التي بين سائر اصناف الشعر  
عندهم وبين صنف المديح فهو خاص بهم . ومع ذلك فلسنا نجد ذكر من  
ذلك في هذا الكتاب الواصل الينا الا بعض ذلك . وذلك يدل على ان  
هذا الكتاب لم يُترجم على التام وانه بقي منه التكلّم في سائر فصول  
اصناف كثير من الاشعار عندهم وقد كان هو وعدّ بالتكلّم في هذه  
كلّها في صدر كتابه . والذي نقص مما هو مشترك هو التكلّم في صناعة  
المجاء لكن يُشبّه ان يكون الوقوف على ذلك بقرب من الاشياء التي  
قيمت في باب المديح اذ كانت الاضداد يُعرف بعضها ببعض . واذت  
تتبيّن اذا وقفت على ما كتبناه هاهنا ان ما شعر به اهل لساننا من القوانين  
الشعرية بالاضافة الى ما في كتاب ارسطو هذا وفي كتاب الخطابة نزر  
يسير كما يقوله ابو نصر . وليس يخفى عليك ايضاً كيف ترجع تلك  
القوانين الى هذه ولا ما ذكرنا من ذلك على وجه الصواب مما ذكر على  
غير ذلك والله الموفق للصواب بفضلِهِ ورحمته

## الفصل الثاني

### في معرفة الشعراء

#### البحث الاول

#### في القدماء من الشعراء

(من كتاب المزهري في علوم اللغة للعلامة جلال (الدين السيوطي)

ومن قدماء الشعراء اعصرُ بن سعد بن قيس عيلان بن مُضَر وهو  
منبهُ ابو باهلة وغنيّ والطُفاوة . ومنهم المستور بن ربيعة ابن كعب بن  
نهدٍ وكان قديماً وبقي بقاء طويلاً حتى قال :

ولقد سُمْتُ من الحياة وطولها      وازددتُ من عدد السنين مثيناً  
مائةُ اَتْتُ من بعدها مائتان لي      وازددتُ من عدد الشهور سنيناً  
ومنهم زهير بنُ جنابِ الكلبيُّ كان قديماً شريفاً وهو القائلُ :

اذا قالت حذامُ فصَدَّقوها      فانَّ القول ما قالت حذامُ  
ومنهم جُذَيْمَةُ الابرش ولُجَيْم بن صعب بن عليّ بن بكر ابن وائل  
وهو القائل :

من كلِّ ما نال الفتى      قد نلتُهُ اِلَّا التَّحِيَّ

وقال امرؤ القيس بن حُجَيْر :

عرجاً على طَلَلِ الدِّيارِ لعلَّنا      نبكي الدِّيارَ كما يبكي ابنُ حذامِ

وهو رجلٌ من طيءٍ لم نسمع شعره الذي بكى فيه ولا شعراً غير هذا البيت الذي ذكره امرؤ القيس . وكان أول من قصد القصائد وذكر الوقائع المهمل بن ربيعة التغلبي في قتل أخيه كليب قال الفرزدق :

ومهلل الشعراء ذلك الأول

وزعمت العرب أنه كان يتكثر ويدعي في قوله أكثر من فعله . وكان شعراء الجاهلية في ربيعة أولهم المهمل وهو خال امرئ القيس بن حُجر الكندي والمُرَقَّش الأكبر منها عم الأصغر والأصغر عم طرفة ابن العبد . واسم الأكبر عوف بن سعد واسم الأصغر عمرو بن حرملة وقيل ربيعة بن سفيان . ومنهم سعد بن مالك وطرفة بن العبد وعمر بن قيسة والمتنيس وهو خال طرفة . والاعشى والمسيب بن علس والحارث بن حلزة . ثم تحوّل الشعر في قيس فنهج النابغة بن ذهير بن أبي سلمى وابنه كعب وليد وأخطئة والشاخ وأخوه مزربذ وخداش بن ذهير . ثم آل إلى قيس فلم يزل فيهم إلى اليوم ومنهم كان أوس بن حجر شاعر مضر في الجاهلية غير مدافع . وكان الأصمعي يقول أوس أشعر من ذهير ولكن النابغة طأطأ منه وكان راوية أوس ذهير وكان أوس زوج أم زهير . (قال عمر بن شبة) في طبقات الشعراء : للشعر والشعراء أول لا يوقف عليه وقد اختلف في ذلك العلماء وأدعت القبائل كل قبيلة لشاعرها أنه الأول ولم يدعوا ذلك لقاتل البيتين والثلاثة لأنهم لا يسئون ذلك شعراً فادّعت اليانبة لأمريء القيس وبنو اسد لعبيد بن الأبرص وتغلب للمهل وبكر لعمر و ابن قنفة والمرقش الأكبر وإياد لابي دؤاد . (قال) وزعم بعضهم أن الافوه الاودي أقدم من هؤلاء وأنه أول من قصّد القصيد . (قال) وهؤلاء النفر المدعي لهم التقدم في الشعر متقاربون لعل أقدمهم لا يسبق الهجرة بئاسة سنة لو نحوها (وقال تغلب في أماليه) قال الأصمعي : أول من يروى

له كلمة تبلغ ثلاثين بيتاً من الشعر مهلهل ثم ذُربُ بن كعب بن عمرو بن قيس ثم ضمرة رجل من بني كنانة والاضبط بن مُربع . (قال) وكان بين هؤلاء وبين الاسلام اربعائة سنة وكان امرؤ القيس بعد هؤلاء بكثير

(وقال ابن خالويه في كتاب ليس) . أول من قال الشعر ابن حذام . (وقال ابن رشيقي في العدة) : المشاهير من الشعراء . أكثر من ان يحيط بهم عدد ومنهم مشاهير قد طارت اسمائهم وسار شعرهم وكثُر ذكركم حتى غلبوا على سائر من كان في زمانهم ولكل احد منهم طائفة تفضله وتتمسب له ولعلنا تجتمع على واحد الا ما روي عن الرسول في امرئ القيس انه اشعر الشعراء وقائدهم الى النار يعني شعراء الجاهلية والشركيين . قال دعبل بن علي الحزامي : ولا يقود قوماً الا اميرهم . قال عمر بن الخطاب للعباس بن عبد المطلب وقد سأله عن الشعراء : امرؤ القيس سابغهم خسف لهم عين الشعر فافتقر عن معاني عور اصح بصراً (قال عبد الكريم) خسف من الحسف وهي البذر التي حُفرت في حجارة فخرج منها ماء كثير . وقوله افتقر اي فتح وهو من الفقر وهو فهم القناة وقوله : عن معاني عور يريد ان امرأ القيس من اليمن وان اهل اليمن ليست لهم فصاحة تزارفجعل لهم معاني عوراً فكان فتح امرئ القيس اصح بصراً فان امرأ القيس يائي النسب تزارفي الدار والمنشأ . ومفضله علي بأن قال رأيت احسنهم (نادرة) وأسبغهم بادرة وانه لم يقل لرغبة ولا لرهبة . (وقد قال العلماء بالشعر ان امرأ القيس لم يتقدم الشعراء لانه قال ما لم يقولوا ولكنه سبق الى اشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها لانه أول من لطف المعاني ومن استوقف على الطلول ووصف النساء بالظباء والمهمل والبيض وشبه الخيل بالبعثان والعصي وفرق بين النحيب وما سواه من القصيدة وقرب مأخذ

الكلام فتبدل الاوابد واجاد الاستعارة والتشبيه . وحكى محمد بن سلام  
الجمحي : ان سائلاً سأل الفرزدق : من اشعر الناس . فقال : ذو القروح .  
(وشئل لبيد) : من اشعر الناس . فقال : الملك الضليل . قيل : ثم من . قال :  
الشاب القليل . قيل : ثم من . قال : الشيخ ابو عقيل . يعني نفسه . وكان الحدائق  
يقولون : الفحول في الجاهلية والاسلام ثلاثة متشابهون زهير والفرزدق والنابغة  
والاخطل والاعشى وجريز . وكان خلف الاحمر يقول : اجمعهم الاعشى .  
وقال ابو عمرو ابن العلاء : مثله مثل البازي يضرب كبير الطير وصغيره .  
وكان ابو الخطاب الاخفش يقدمه جداً لا يقدم عليه احداً . وحكى  
الاصمعي عن ابن ابي طرفة : كفناك من الشعراء اربعة زهير اذا رغب  
والنابغة اذا رهب والاعشى اذا طرب وعنترة اذا كلب . وزاد قوم : وجريز  
اذا غضب . وقيل لكثير او لنصيب : من اشعر العرب . فقال : امرؤ القيس  
اذا ركب وزهير اذا رغب والنابغة اذا رهب والاعشى اذا شرب . وكان  
ابو بكر يقدم النابغة ويقول : هو احسنهم شعراً واعذبهم بحراً وابعدهم  
قعرأ . وقال محمد بن ابي الخطاب في كتابه الموسوم بجمهرة اشعار العرب  
ان ابا عبيدة قال : اصحاب السبع التي تسمى السُمط امرؤ القيس وزهير  
والنابغة والاعشى ولبيد وعمرؤ وطرفة . (قال) وقال المفضل : من زعم  
ان في السبع التي تسمى السُمط لاحد غير هؤلاء فقد ابطل واسقط من  
اصحاب المعلقات عنترة والحارث بن حلزة واثبت الاعشى والنابغة . وكانت  
المعلقات تسمى المذهبات وذلك انها اختيرت من سائر الشعر فكتببت في  
القباطي بماء الذهب وعُلفت على الكعبة فلذلك يُقال : مذهب فلان اذا  
كانت اجود شعره . ذكر ذلك غير واحد من العلماء وقيل بل كان الملك  
اذا استجيدت قصيدة يقول : علّقوا لنا هذه لتكون في خزائنه . (وقال  
الجمحي) : سأل عكرمة بن جوير اباه جويراً : من اشعر الناس . قال :

أَعَنَ الْجَاهِلِيَّةُ تَسْأَلُنِي أَمَرَ الْإِسْلَامِ . قَالَ : مَا أَرَدْتُ إِلَّا الْإِسْلَامَ فَاذْ ذَكَرْتُ  
الْجَاهِلِيَّةُ فَاخْبِرْنِي عَنْ أَهْلِهَا قَالَ : زُهَيْرٌ شَاعِرُهُمْ . ( قَالَ ) قُلْتُ : فَلَا إِسْلَامَ .  
قَالَ : الْفَرَزْدَقُ نَبْعَةُ الشَّعْرِ . قُلْتُ : وَالْإِخْطَلُ . قَالَ : يُجِيدُ مَدْحَ  
الْمُلُوكِ وَيَصِيبُ صِفَةَ الْحُمُرِ . قُلْتُ : فَمَا تَرَكْتَ لِنَفْسِكَ . قَالَ : دَعْنِي فَإِنِّي  
بِجَرَّتِ الشَّعْرِ بِحَرًّا . وَسُئِلَ الْفَرَزْدَقُ مَرَّةً : مَنْ أَشْعَرُ الْعَرَبِ . فَقَالَ : بَشَرُ بْنُ  
إِبِي خَازِمٍ . وَقِيلَ لَهُ : بَاذًا . قَالَ : بِقَوْلِهِ :

تَوَى فِي مُلْحَدٍ لَا بُدَّ مِنْهُ كَفَى بِالْمَوْتِ نَيْأً وَاعْتَزَا  
ثُمَّ سُئِلَ جَرِيرٌ فَقَالَ : بَشَرُ بْنُ إِبِي خَازِمٍ . قِيلَ لَهُ : بَاذًا . قَالَ بِقَوْلِهِ :  
رَهْنُ بَلَى وَكُلُّ فَتَى سَبِيلِي فَشَقَّتْهُ الْجِبَبُ وَانْتَحَبِي انْتَحَابَا  
فَاتَّفَقَا عَلَى بَشَرِ بْنِ إِبِي خَازِمٍ . كَمَا تَرَى . ( وَكُتِبَ ) الْحُجَّاجُ بْنُ يَوْسُفَ  
إِلَى قُتَيْبَةَ بْنِ مَسْلَمٍ . يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْعَرِ الشُّعْرَاءِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَأَشْعَرِ شُعْرَاءِ  
وَقْتِهِ . فَقَالَ : أَشْعَرُ الْجَاهِلِيَّةِ أَمْرُو الْقَيْسِ وَأَضْرُبُهُمْ مِثْلًا طَرَفَةً . وَأَمَّا شُعْرَاءُ  
الْوَقْتِ فَالْفَرَزْدَقُ أَفْخَرُهُمْ وَجَرِيرٌ أَهْجَاهُمْ وَالْإِخْطَلُ أَوْصَفُهُمْ . وَأَمَّا الْحَطِيطَةُ  
فَسُئِلَ مَنْ أَشْعَرُ النَّاسِ فَقَالَ : أَبُو دُوَادٍ حَيْثُ يَقُولُ :

لَا أَعُدُّ الْإِقْتَارَ عُدْمًا وَلَكِنْ فَقْدُ مَنْ قَدْ رَزَنَتْهُ الْأَعْدَامُ  
وَهُوَ كَانَ فَحْلًا قَدِيمًا وَكَانَ أَمْرُو الْقَيْسِ يَتَوَكَّمُ عَلَيْهِ وَيُرْوِي شَعْرَهُ  
فَلَمْ يَقُلْ فِيهِ أَحَدٌ مِنَ الثَّنَادِ مَقَالَةَ الْحَطِيطَةِ . وَسَأَلَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ مَرَّةً أُخْرَى  
فَقَالَ الَّذِي يَقُولُ :

وَمَنْ يَجْعَلُ الْمُرُوفَ مِنْ دُونِ عَرْضِهِ  
يَغْفِرُهُ وَمَنْ لَا يَتَّقِي الشَّمَّ يُشْتَمُ

وَلَيْسَ الَّذِي يَقُولُ :  
وَلَسْتُ بِمُسْتَبَقٍ أَخَا لَا تُلْهُمُهُ عَلَى شَعَثِ أَيُّ الرِّجَالِ الْمَهْذَبُ  
وَلَكِنَّ الصَّرَاعَةَ أَفْسَدَتْهُ كَمَا أَفْسَدَتْ جِرْوَلًا وَاللَّهُ لَوْلَا وَلَوْلَا لَكُنْتُ



أشعر الماضين . وأما الباقيون فلا أشك في لشعرهم . (وزعم) ابن أبي الخضاب  
أن أبا عمرو يقول : أشعر الناس أربعة : امرؤ القيس والنابغة وطرفة ومهلل .  
وقال المفصل : سئل الفرزدق فقال : امرؤ القيس أشعر الناس : وقال جرير :  
النابغة أشعر الناس وقال الأخطل : الأعشى أشعر الناس : وقال ابن جرير :  
زهير أشعر الناس . وقال ذو الرمة : لبيد أشعر الناس . وقال نصر بن سميل :  
طرفة أشعر الناس . وقال الكميت : عمرو بن كلثوم أشعر الناس . وهذا  
يدلُّك على اختلاف الأهواء وقلة الاتفاق . وكان ابن أبي اسحاق وهو عالم  
ناقدٌ ومقدِّمٌ مشهورٌ يقول : أشعرُ الجاهلية المرقش الأكبر وأشعرُ الإسلاميين  
كثيرٌ . وهذا غلوٌ مفرطٌ غير أنهم مجمعون على أنه أول من أطال المدح .  
(وقيل) : نصيب مرة : من أشعر العرب . فقال : آخر تميم يعني علقمة بن  
عبدية وقيل اوس بن حجر . وليس لاحدٍ من الشعراء بعد امرئ القيس ما  
لزهير والنابغة والأعشى في النفوس . وعلماء البصرة كانوا يقدِّمون امرء القيس  
وأهل الكوفة كانوا يقدِّمون الأعشى وأهل الحجاز والبادية كانوا يقدِّمون  
زهيراً والنابغة . وكان أهل العالية لا يعدلون بالنابغة احداً كما أن أهل الحجاز  
لا يعدلون بزهير احداً . قال ابن سلام : قال أهل النظر كان زهير أحسنهم  
شعراً وأبعدهم من سخفٍ واجمعهم لكثيرٍ من المعاني في قليلٍ من المنطق .  
وأما النابغة فقال من يحتجُّ له : كان أحسنهم ديباجةً شعرٍ وأكثرهم رونقَ  
كلامٍ . واجزَّهم بيتاً كان شعره كلاماً ليس فيه تكلف . وزعم أصحاب  
الأعشى أنه أكثرهم عروضاً وأذهبهم في فنون الشعر وأكثرهم طويةً  
جيدةً ومدحاً وهجاءً وفجراً وصفةً . (وقال بعض متقدمي العلماء) : الأعشى  
أشعرُ الأربعة قيل له : فإين الخبرُ عن النبي أن امرء القيس يبدو لواء الشعر .  
فقال : بهذا الخبر صحَّ للأعشى ما قلتُ وذلك أنه ما من حامل لواء إلا  
على رأس أميرٍ فامرؤ القيس حاملُ اللواء والأعشى الأمير . (وسئل) حسان

ابن ثابت من أشعر الناس فقال: أرجلًا أم حيًا . قيل: بلى حيًا . قال: أشعرُ  
الناس حيًا هذيلٌ . قال محمد بن سلام الجمحي: وأشعرُ هذيل أبو ذؤيب  
غير مدافع . (وقال الأصمعي) قال أبو عمرو بن العلاء: أفصح الشعراء ألسنًا  
وأعربهم أهلُ السروات وهن ثلاثٌ وهي الجبال المطلة على تهامة ممَّا يلي  
اليمن فأولها هذيلٌ وهي تلي الرَّمْل من تهامة ثمَّ عليَّة السراة الوسطى وقد  
شركتهم ثقيفٌ في ناحيةٍ منها . ثمَّ سراة الازد . ازدُ شُنةٌ وهم بنو الحرث  
ابن كعب بن الحرث بن نصر بن الازد وقال أبو عمرو أيضًا: أفصح الناس  
عليًا قيم، وسُفلى قيس . وقال أبو زيد: أفصح الناس سافلةً العالية وهاليمةُ  
السافلة يعني هوازن وأهلُ العالية أهلُ المدينة ومن حولها ومن يليها ودنا  
منها ولقبتهم ليست بتلك عنده . وقومٌ يرون تقدمة الشعر لليمن في  
الجاهلية بامرئ القيس وفي الاسلام بحسان بن ثابت . وفي المؤكدين بالحسن  
ابن هانئ وأصحابه . وأشعرُ أهل المدَر باجماع من الناس وأتقاهُ حسانُ بن  
ثابت . وقال أبو عمرو بن العلاء: ختم الشعر بذي الرُّمة والرُّجز بروبة بن  
العجاج . وزعم يونس : أنَّ العجاج ليس في شعره شيء يستطيع أحدٌ أن  
يقول: لو كان مكانه غيره لكان أجود . (وقال أبو عبيدة) أمَّا كان الشاعر  
يقول من الرُّجز البيتين والثلاثة ونحو ذلك إذا حارب أو شاتم أو فسخ  
حتى كان العجاج أول من أطاله وقصَّده وشبَّب فيه وذكر الديار واستوقف  
الركاب عليها واستوصف ما فيها وبكى على الشباب ووصف الرَّاحلة كما  
فعلت الشعراء بالتقصيد فكان في الرُّجَّاز كما رى القيس في الشعراء . وقال  
غيره: أول من طوَّل شعر الرُّجَز الاغلبُ العجلي وهو قديم . وزعم الجمحي  
وغيره أنَّه أول من رجز . وقال ابن رشيق في العمدة: ولا اظنُّ ذلك  
صحيحًا له لأنَّه أمَّا كان على عهد النبي ونحن نجد الرُّجَز أقدم من ذلك .  
وكان أبو عبيدة يقول: افتُتِح الشعر بامرئ القيس وختم بابن هرمة . وقالت

طائفة: الشعراء ثلاثة جاهلي واسلامي وموَلَّد فاجاهلي امرؤ القيس  
والاسلامي ذو الرمة والموَلَّد ابن المعتز وهذا قول من يفضل البديع وخاصة  
التشبيه على جميع فنون الشعر . وطائفة اخرى تقول: بل الثلاثة الاعشى  
والاخطل وابو الفوارس . وهذا مذهب اصحاب الحمر وما ناسبها ومن يقول  
بالتصرف وقلة التكلف . وقال قوم: بل الثلاثة مهمل وابن ابي ربيعة  
وعباس بن الاحنف . وهذا قول من يؤثر الأنفة وسهولة الكلام والقدرة  
على الصنعة والتجويد في فن واحد وليس في الموَلَّدین اشهر اسماً من الحسن  
(ابن نواس) ثم حبيب (ابن قُمام) والبحتري . ويقال انهما اخلا في زمانها  
خمسة شاعر كلهم مجيد . ثم تبعهما في الاشتهار ابن الرومي وابن المعتز  
وطار اسم ابن المعتز حتى صار كالحسن في الموَلَّدین وامرؤ القيس في  
القدماء . ثم جاء المتنبي فلأ الدنيا وهذا كله كلام ابن رشيق  
قال صاحب الاغانى :

ومَن صنع من اولاد الخلفاء فاجاد وأحسن وبرعَ وتقدَّم اهل عصره  
فضلاً وشرفاً وادباً وشعراً وظرفاً وتصرفاً في سائر الآداب ابو العباس  
عبدالله بن المعتز بالله . وامرؤه مع قرب عصرنا هذا مشهور في فضائله وآدابه  
وشعره وان كان فيه رقة الملوكية وغزل الظرفاء وهلهة المحدثين فان  
فيه اشياء كثيرة تجري في اسلوب المجيدين ولا تقصر عن مدى السابقيين  
واشياء ظريفة من اشعار الملوك في جنس ما هم بسبيله ليس عليه ان يتشبه  
فيها بنحو الجاهلية . فليس يمكن واصفاً لصبح في مجلس شكل ظريف  
بين ندامي وقيان وعلى ميسادين من النور والبنفسج والترجس ومنضود  
من امثال ذلك الى غير ما ذكرته . من جنس المجالس وفاخر الفرش ومختار  
الآلات ورقة الخدم ان يعدل بذلك عما يشبهه من الكلام السببط الرقيق  
الذي يفهمه كل من حضر الى جعد الكلام ووعشه الى وصف البيد

والمهامه والظباء والظلم والناقة والجل والديار والقنار والمنازل الخالية  
 المهجورة ولا اذا عدل عن ذلك وأحسن قيل له مُسيء ولا ان يُفَسِّط حُثُّهُ  
 كُلُّهُ اذا أحسن الكثير وتوسَّط في البعض وقصَّر في اليسير ويُنسب الى  
 التقصير في الجبيع لنشر المقابح وطبي المعاسن . فلو شاء ان يفعل هذا كلُّ  
 أحدٍ بن تقدُّم لوجد مَسَاغًا ولو أنَّ قائلًا اراد الطعن على صدور الشعراء  
 لقد راي ان يطعن على الاعشى وهو احدٌ من يُقدِّمه الاوائل على سائر  
 الشعراء بقوله :

فأصابَ حبةَ قلبه وِطحاها

وبقوله :

وقد كان إن يَأْمُرهم كُلَّ ليلةٍ بقتلٍ وتعليقٍ فقد كاد يسبُّقُ  
 وامثال هذا كثيرة . وأنما على الانسان ان يحفظ من الشيء احسنه  
 ويُلغِي ما لا يستحسنه فليس مأخوذًا به ولكن اقوامًا ارادوا ان يرفعوا  
 انفسهم الوضيعة ويشيدوا بذكرهم الحامل ويُملوا اقدارهم الساقطة بالطنن  
 على اهل الفضل والقدح فيهم فلا يزدادون بذلك الأذعة ولا يزداد الآخر  
 الا ارتفاعاً . ألا ترى الى ابن المعتز قد قُتل اسوأ قِتلةٍ ودرج فلم يبقَ له  
 خَلْفٌ يَفْرُطُهُ ولا عقبٌ يرفعُ منه وما يزداد بادبه وشعره وفضله وحسن  
 اخباره وتصرُّفه في كلِّ فنٍّ من العلوم الا رفعةً وعلوًّا ولا نظر الى  
 اضداده ككُلِّما ازدادوا في طعمه وتقريظ انفسهم . وأسلافهم الذين كانوا  
 مثلهم في ثلبه والطنن عليه زادوها سقوطاً وضعةً وكُلِّما وصفوا اشعارهم  
 وقرَّضوا آدابهم زادوا بها ثِقَلًا ومَقْتًا فاذا وقع عليهم المحصل الموافق عدلوا  
 عن ثلبه في الاداب الى التشنيع بامر الدين وهجاء آل ابي طالب وهم  
 اوَّل من فعل ذلك وشنَّع به على آل ابي طالب عند المكتفي حتى نهاهم  
 عنه فعدلوا عن عيب انفسهم بذلك الى عيبه وارتكبوا اكثر منه . وكان

عبدالله حسن العلم بصناعة الموسيقى والكلام على النغم وعلمها وله في ذلك وفي غيره من الآداب كتب مشهورة ومراسلات جرت بينه وبين عبيد الله بن عبدالله بن طاهر وبين بني حمدون وغيرهم تدل على فضله وفزارة علمه وأدبه . ولقد قرأت بخط عبيد الله بن طاهر رُقعة إليه بخطه وقد بعث إليه برسالة الى ابن حمدون في أنه يجوز ولا يُنكر ان يغير الانسان بعض نعم القناء القديم ويعدل بها الى ما يحسن في خلقه ومذهبه . وهي رسالة طويّة ليس هذا موضع ذكرها

### ابعث الثاني

#### في المقلّين من الشعراء

(من كتاب المزهري أيضاً)

قال ابن رشيقي: ولما كان المشاهير من الشعراء كما قدّمت أكثر من ان يُحصوا ذكرت من المقلّين من وسّع ذكره في هذا الموضع . فمنهم طرفة بن العبد وعبيد بن الأبرص وعلقمة الفحل وعديّ ابن زيد . وطرفة فضّل الناس بواحده عند العلماء وهي المعلّقة :

لخولة اطلال ببرقة تهجد

وله سواها يسير لأنه قتل صغيراً حول الشرين فيما روي واضح ما في ذلك قول أخته ترثيه :

عددنا له ستاً وعشرين جيّة فلما توقّاها استوى سيّداً ضجعا

فجئنا به لما رجونا إيا به على خير حال لا وليداً ولا قحماً  
أشدّه المبرّد . والنّعم المتأهلي في السن . وعبيد قليل الشعر في ايدي

الناس على قِدَم ذكره وعظم شهرته وطول عمره يقال أنه عاش ثلاثاً وستين سنة . وكذلك أبو دؤاد . ولعلقة الفحل ثلاث قصائد مشهورات أحداها قوله :

« ذهب من المجران في كلِّ مذهب » والثانية قوله « طعاً بك قلبٌ  
في الحسان طروبٌ » والثالثة قوله « هل ما علمت وما استودعت مكتومٌ »  
وأما عدي بن زيد فشهوراته أربعٌ قوله : « أرواحٌ مودعٌ أم  
بكورٌ » وقوله « أتعرف رسم الدار من أم معبدٍ » وقوله « ليس شيءٌ على  
المتون بباقرٍ » وقوله :

لم أَر مثلاً للفتيان في غيرِ الأُم يأمرينَ ما عواقبها  
وقال أبو عمرو : عديٌّ في الشعراء مثل سهيلٍ في النجوم يعارضهما  
ولا يجري معهما . هؤلاء أشعارهم كبيرةٌ في ذاتها قليلةٌ في أيدي الناس  
ذهبَ بذهاب الرِّوَاة الذين يحملونها . ومن المقلِّين سلامة بن جندبٍ  
وحُصَيْن بن الحُمَام المُرِّيُّ والمُتَلَسِّسُ والمُسَيَّب بن عَلس كلُّ أشعارهم قليلٌ  
في ذاتِهِ جند الجملة . ويروى عن أبي عبيدة أنه قال : اتَّفَقُوا أنْ أشعرَ  
المُقلِّين في الجاهليَّة ثلاثةُ المتلِّس والمُسيَّب بن عَلس وحُصَيْن بن الحُمَام  
المُرِّيُّ . وأما أصحاب الواحدة فطرفه أولهم ومنهم عنترة والحارث بن  
حِزْرة وعمر بن كلثوم أصحاب الملقات المشهورات وعمر بن معدي كرب  
والأشعر بن حِثْران الجمعيّ وسويد بن أبي كاهل والأسود بن يعفر وكان  
أمره القيس مقلّاً كثير المعاني والتصرف لا يصحُّ له إلا نيتٌ وعشرون  
شعراً بين طويل وقطعة .

## البيت الثالث

## في المغلبين من الشعراء

(من الكتاب نفسه)

وَأَمَّا الْمَغْلَبُونَ فَهُمْ نَابِغَةُ بْنُ جَعْدَةَ وَمَعْنَى الْمَغْلَبُ الَّذِي لَا زَالَ مَغْلُوبًا  
قَالَ أَمْرُوهُ الْقَيْسُ :

فَأَنَّكَ لَمْ يَفْخَرْ عَلَيْكَ كَفَاخِرٍ ضَعِيفٍ وَلَمْ يَغْلِبْكَ مِثْلُ مَغْلَبٍ  
يَعْنِي إِذَا قَدَّرَ لَمْ يُبْقِرْ . وَقَدْ غَلَبَ عَلَى الْجَعْدِيِّ أَوْسُ بْنُ مَغْرَاءَ وَلَيْلَى  
الْأَخِيلِيَّةُ وَغَيْرُهُمَا . وَقِيلَ أَنَّ مَوْتَ الْجَعْدِيِّ كَانَ بِسَبَبِ لَيْلَى الْأَخِيلِيَّةِ  
فَرَّ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهَا فَاتَتْ فِي الطَّرِيقِ سَافِرًا . وَالْمَغْلَبُونَ الزُّبُرُ قَانَ غَلَبُهُ عَمْرُو  
ابْنُ الْأَهِمِّ وَغَلَبَهُ الْمُعِيلُ السَّعْدِيُّ وَغَلَبَهُ الْحَطِينَةُ . وَقَالَ يُونُسُ بْنُ حَبِيبٍ :

كَانَ الْبَيْتُ مَغْلَبًا فِي الْخُطْبِ

قَالَ ابْنُ رَشِيقٍ فِي الْعَمْدَةِ فِي يَابِ الْقَدَمَاءِ وَالْمُحَدَّثِينَ : كُلُّ قَدِيمٍ مِنَ  
الشُّعْرَاءِ فَهُوَ مُحَدَّثٌ فِي زَمَانِهِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَنْ كَانَ قَبْلَهُ . وَكَانَ أَبُو عَمْرٍو بْنُ  
الْعَلَاءِ يَقُولُ : لَقَدْ حَسُنَ هَذَا الْمَوْلَدُ حَتَّى هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ صَبِيَانَنَا بِرَوَايَتِهِ . يَعْنِي  
بِذَلِكَ شَعْرَ جَرِيرٍ وَالْفَرَزْدَقِ فَجَعَلَهُ مَوْلَدًا بِالْإِضَافَةِ إِلَى شَعْرِ الْجَاهِلِيَّةِ  
وَالْمُخَضَّرِ مِينَ وَكَانَ لَا يَعُدُّ الشَّعْرَ إِلَّا مَا كَانَ لِلْمُتَقَدِّمِينَ قَالَ الْأَصْمَعِيُّ :

جَلَسْتُ إِلَيْهِ شِعْرَ حَجَّجٍ فَسَمِعْتُهُ يَحْتَجُّ بِبَيْتِ إِسْلَامِي . وَنُثِّلَ عَنْ  
الْمَوْلَدِينَ فَقَالَ : مَا كَانَ مِنْ حَسَنٍ فَقَدْ سُبِقُوا إِلَيْهِ وَمَا كَانَ مِنْ  
قَبِيحٍ فَهُوَ مِنْ عِنْدِهِمْ لَيْسَ النُّسْطُ وَاحِدًا . هَذَا مَذْهَبُ أَبِي عَمْرٍو  
وَأَصْحَابِهِ كَالْأَصْمَعِيِّ وَابْنِ الْأَعْرَابِيِّ اعْنِي أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَذْهَبُ فِي  
أَهْلِ عَصَرِهِ هَذَا الْمَذْهَبَ وَيَقْدَمُ مَنْ قَبْلَهُمْ وَلَيْسَ ذَلِكَ شَيْئًا إِلَّا لِحَاجَتِهِمْ

في الشعر الى الشاهد وقلة ثقتهم بما يأتي به المولدون . فاما ابن قتيبة فقال :  
 لم يقتصر الله الشعر والعلم والبلاغة على زمن دون زمن ولا خص قوماً  
 دون قوم بل جعل ذلك مشتركاً مقسوماً بين عباد الله في كل دهر وجعل  
 كل قديم حديثاً في عصره . ثم قال ابن رشيقي في باب آخر : طبقات  
 الشعراء اربع : جاهلي قديم ومخضرم وهو الذي ادرك الجاهلية واسلامي  
 ومحدث . ثم صار المحدثون طبقات اولى وثانية على التدرج هكذا في  
 المهبوط الى وقتنا هذا فليعلم التأخر مقدار ما بقي له من الشعر متصفاً  
 اشعار من قبله لينظر كم بين المخضرم والجاهلي وبين الاسلامي والمخضرم .  
 وان للسحدث الاول فضلاً عن بعده في الميزة . ففي الجاهلية والاسلاميين  
 من ذهب بكل ملاحاة ورشاقة وسبق الى كل طلاوة ولباقة

(قال) ابو الحسن الاخفش : يُقال ماء خضرم اذا تشاهى في الكثرة  
 والسعة فنه ستي الرجل الذي شهد الجاهلية والاسلام مخضرمأ كانه  
 استوفى الامرين . (قال) ويُقال : اذن مخضرم ان كانت مقطوعة فكانه  
 انقطع عن الجاهلية الى الاسلام . (وحكى) ابن قتيبة عن الاصمعي  
 قال : أسلم قوم في الجاهلية على ابل قطعوا آذانها فُسمي كل من ادرك  
 الجاهلية والاسلام مخضرمأ وزعم انه لا يكون مخضرمأ حتى يكون  
 اسلامه بعد وفاة الرسول وقد ادركه كبيراً فام يُسلم . (قال) ابن  
 رشيقي : وهذا عندي خطأ لأن النابغة الجعدي ولبيد قد وقع عليهما  
 هذا الاسم . فاما علي بن الحسن كراع فقد حكى : شاعر مخضرم مجاً .  
 غير معجزة مأخوذ من الحضرمة وهي الخلطة لانه خلط الجاهلية والاسلام .  
 وقالوا : الشعراء اربعة : شاعر خنذيد وهو الذي يجمع الى جودة شعره  
 رواية الجيد من شعر غيره . وشغل روبة عن الفحول فقال : هم الرواة .  
 وشاعر مفلق وهو الذي لا رواية له الا انه مجود كالخنذيد في شعره .



وشاعرٌ فقط وهو فوق الرديء بدرجة وشعورٌ وهو لا شيء . قال بعض الشعراء :

يا دابعَ الشعراء كيف هجوتني وزعمتَ اني مُفهمٌ لا أنطيقُ  
وقيل بل هم شاعرٌ مُفلقٌ مُطابقٌ وشويعرٌ وشعورٌ والمفلق الذي  
يأتي في شعوره بالفلق وهو المعجب وقيل الداهية . (قال الاصمعي) الشويعرُ  
حُمران بنُ ابي حمران سَاءَ بذلك امرؤ القيس ومثل عبد الغرير المعروف  
بالشويعر . قال الجاحظ : والشاعر عبد يا ليل من بني سعد بن ليث وقيل  
اسمه ربيعة بنُ عثمان وقال بعضهم : شاعرٌ وشويعرٌ وشعورٌ . قال العبدى  
في شاعر يدعي المفوف من بني ضبة ثم من بني خميس :

الا تنهى سَراءَ بني خميسٍ شويعرها فويلَلةَ الافاعي  
فسَاءَهُ شويعراً . وفالتهُ الافاعي ذُوبيةٌ فوق الحُنفاء فصعُرها تحديراً  
به وزعمَ الحاتمي ان النابغة سُئل : من اشعر الناس . فقال : من استُجيد  
جيدهُ وأضحك رديتهُ كان من سفلة الشعراء الا ان يكون ذلك في الهجاء  
خاصةً وقال الحطينة :

الشعرُ صعبٌ وطويلٌ سَأَهُ والشعر لا يستطيعه من يظلمه  
اذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه زأت به الى الحضيض قدومه  
يُريدُ ان يُعربه فيُجمعه

وقال بعضهم :

الشعراء فاعلمن اربعه شاعرٌ لا يُرتجى لمنفعه  
وشاعرٌ يأنشدُ وسط المجعّة وشاعرٌ آخر لا يُجربى معه  
وشاعرٌ يُقالُ خمرٌ في دَعاه

قال ابن رشيق : وأما سُمي الشاعر شاعراً لأنه يشعربا لا يشعر به  
غيره . قال ابن خالويه في شرح الدُرَيْدِيَّة يُقال : انشدته مقلدات الشعراء

اي ابياتهم الطنّانة المستحسنة ويقول آخرون : انّ المقلّد من الشعر ما كان اسم المدح فيه مذكوراً في قافيتيه ويُقال : هذا البيت عُقِرْ هذه القصيدة اي أجودُ بيت فيها كما يُقال : هذا بيت طنان . اهـ . وفي المقصور والمدود للقالى : قال ابو عبيدة في قول النابغة الذبيانيّ :

يصدُّ الشاعرُ الثّنيانُ عني صدودُ البكر عن قرَمِ الهجانِ  
(قال) الثّنيان الذي هو شاعرٌ وابوه شاعرٌ ككعب بن زهير وعبد الرحمان ابن حسان وروبة بن العجاج . وقال ابو عمرو الشّيبانيّ : الثّنيان الذي يُستثنى فيقال : ما في القوم أشعرُ من فلانٍ إلّا فلانٌ ففلانُ المستثنى هو الافضل الاشعرُ . وقال الاصمعيّ : الثّنيان الذي تُثنى عليه احناصر في العدد لأنّه أوّل . وقال ابن هشام : هو الذي يُستثنى من الشعراء لأنّه دونهم . وقال غيره : الثّنيان الضعيف . وقال القالي : الثّنيان عندي الذي يُستثنى من القوم رفيعاً كان او ضعيفاً فيقال للدّون والضعيف ثّنيانٌ وللرفيع والشّاعر ثّنيان (وقال القالي) في المقصور والمدود : حدّثنا ابو بكر بن دريد قال . ذكّر ابو عبيدة وأحسب الاصمعيّ قد ذكره ايضاً قال : لقيت الرحلة حسان بن ثابت في بعض طرقات المدينة وهو غلامٌ قبل ان يقول الشعر فبركت على صدره وقالت : انت الذي يزجو قومهك ان تكون شاعرهم . قل : نعم . قالت : فانشديني ثلاثة ابيات على رويّ واحدٍ وآلا قتلتك . فقال :

اذا ما ترعرعَ فينا الثّغلا مٌ فما ان يُقال له من هوة  
اذا لم يصدّ قبل شدّ بنسا فذلك فينا الذي لا هوة  
ولي صاحبٌ من بني الشّيصا بنٍ فعيناً اقولُ وحيناً هوة  
فخلّت سبيلاً وقالت : أولى الك . قال الاصمعيّ : يُقال السّيلة ساحرة الجنّ

(هائدة) قال ابو اسحاق البطلوسيّ . وقد انشد قول الفرزدق :

وما مثله في الناس ألا مملوكاً أبو أمي حمي أبوه يُقاربه  
 هذا وامثاله وإن كان جازراً في الإعراب . فليس يحسن في الشعر عند  
 ذوي الالباب . لا فيه من وهي اللسج والاضطراب . والشعر إذا أخرج الى  
 شرح لم يُعدّ في فاخر المساق . ولا قام في الاحسان على ساقه . ولا عذب  
 في المذاق . فهو مكروه عند الخذاق . ويحتاج الشعر الى ان يسبق معناه  
 لفظه . فلتستند النفوس روايته وحفظه . واول ما ينبغي للشاعر والتكلم .  
 بيان ما يحاوله للعالم والمتعلم . فان تكلم بمثلوب . مجتهد الاسماع والقلوب .  
 ولم يتحصل منه الغرض المطلوب . فان قال قائل : أما ترى في الاشعار امثال  
 هذا كقوله :

لها مُقتلاً أدماً طلي خيلة من الوحش ما ينفك يرمى عرارها  
 قيل له : وهذا أيضاً قد أحال ومن تكلف مثل هذا لم يُخفف عن  
 نفسه الكلفة والملام . وتعرض لأن يُلام . وترك بين الكلام . وأما يتفاضل  
 الكلام والشعر بحسن العبارة والديباجة . ورونق الفصاحة حتى تكون  
 الفاظها كالزجاجة . والآ فالعاني مرضة لكل جيل من اهل التوحيد  
 والشرك . حتى للزنج والتتر والترك . اكنهم قصرت بهم السنتهم عن بلوغ  
 ما راموه من أرب . قد تهيأ على السنة العرب . واقل ما يجب على المتكلم  
 البيان لمخاطبيه . والآ كان كخابط الليل وحاطبه . يخاطب العربي بالعجبة  
 ويخاطب العجمي بالعربية . وصناعة الشعر اشد حصرأ . وامتد عصرأ .  
 وذلك ان الشاعر انما هو راغب رهاب او معاتب بين يدي ملك . فان  
 حكى عن نفسه والآ كان جديراً بان يهلك . فن ذلك ما رواه ابن جني  
 قال : حدثنا احمد بن زكرياء قال : دخل النابغة على النعمان بن المنذر فقال :  
 تخف الارض ان تفقدك يوماً وتبقى ما بقيت بها ثقيلأ  
 فنظر اليه النعمان نظر غضبان . وكان كعب بن زهير حاضراً فقال :

أصلح الله الملك أن مع هذا بيتاً ضل عنه هو  
 لأنك وضع القسطاس منها فتجنع جانبيها أن تميلا  
 فضحك الثمان وأمر لها بجائزتين فلولا كعب كان قد هلك . فان كان  
 الشاعر مخاطباً من دون الملك الاشم بما لا يُفهم وكان راغباً في درهم كان  
 ذلك سبباً لبطلان حاجته واستمجان شعره وتحقير أمره والقدماء في هذا  
 أهدر لأنها لغتهم

## الفصل الثالث

### في فنون الشعر

#### ابعد الاول

#### في المطبوع والمصنوع

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

ومن الشعر مطبوعٌ ومصنوعٌ فالمطبوع هو الاصل وضع عليه أو لا  
 وعليه المدار والمصنوع وان وقع عليه هذا الاسم فليس متكلفاً تكلف  
 اشعار المولدين . لكن وقع في هذا النوع الذي سَمَّوهُ صنعة من غير قصد  
 ولا تعذر لكن بطباع القوم عُنوا واستحسنوه ومالوا اليه بعض الميل بعد  
 ان عرفوا وجه اختياره على غيره حتى صنع زهير الحوليات على التتميم

والتثقيب يصنع القصيدة ثم يكثرُ نظره بها خوفاً من التعقب بعد ان يكون قد فرغ من عملها في ساعة او ليلة . وربما قصد اقامة نشاطه فتباطأ عمله لذلك . والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس او تُطابق او تُقابل فتترك لفظة للفظه او معنى لمعنى كما يفعل المحدثون ولكن نظرها في فصاحة الكلام او جزالته وبسط المعنى او إبرازه واتقان بذية الشعر وإحكام القافية وتلاهم الكلام ببعضه ببعض حتى عدوا من فضل صنعة الخطبة من نسق الكلام بعضه على بعض :

فلا وأبيك ما ظلمت قريعاً بان يبتوا المكارم حيث شاوروا  
ولا وأبيك ما ظلمت قريعاً ولا عففوا بذلك ولا أساوروا  
فإن الجار مثل الضيف يقدو لوجهته وان طال الثواء  
وإني قد عالت بحبل قوم أعانهم على الحسب الثواء  
واستظفروا ما جاء من الصنعة نحو البيت والبيتين في القصيدة بين  
القاصد يستدل بذلك على جودة شعر الرجل ويصدق حسه وصفاء خاطره .  
وأما اذا كثرت ذاك فهو عيب يشهد بخلاف الطبع وإيثار الكلفة وليس  
يُتبعه البتة أن يتأتى من الشاعر قصيدة كلها او اكثرها متصنع من غير  
قصد كالذي يأتي من أشعار حبيب والبحتري وغيرهما وقد كانا يطلبان  
الصنعة ويومان بها . فأما حبيب فيذهب الى جزونة اللفظ وما يلا الاسماع  
منه مع التصنيع المحكم طوعاً وكرهاً يأتي للأشياء من بعيد ويطلبها بكلفة  
ويأخذها بقوة . وأما البحتري فكان أملح صنعة وأحسن مذهبا في الكلام  
يحلل منه دماثة وسهولة مع إحكام التصنع وقرب المأخذ لا يظهر عليه  
كلفة ولا مشقة

وما أعلم شاعراً أكمل ولا أملح تصنعاً من عبد الله بن المعتز  
فإن صنعة خفية لا تكاد تظهر في بعض المواضع إلا للبصير بدقائق

الشعر وهو عندي ألطف أصحاب شعرًا وأكثرهم بديعًا وافتنانًا وأقربهم  
قوافي وأوزانًا ولا أرى وراءه غايةً لطالبا في هذا الباب . غير أننا لا نجحد  
المتدبِّر في طلب التصنيع ومزاولة الكلام أكثر انتفاعاً منه بمطالعة شعر  
حبیب وشعر مُسلم بن الوليد لما فيها من الفضيلة لمبغيا ولائها طرُقًا إلى  
الصنعة ومعرفة طريقتا سابلة وكثراً منها في اشعارهما كثيراً سمَّها عند  
الناس وجسَّهم عليها . على أنَّ مسلماً أسهل شعراً من حبیب وأقلُّ تكلفاً  
وهو أوَّل من تكلف البديع من المولدين واخذ نفسه بالصنعة وكثر منها  
ولم يكن في الاشعار المحدثه قبل مسلم . ألاَّ التَّبَدُّدُ اليسيرة . وهو زهيرُ  
المولدين كان يُبطئ في صنعة ويحيدُها

وقالوا: أوَّل من فتقَّ البديع من المحدثين بشار بن بُريد وابن هرمة  
وهو ساقية العرب وآخر من يُستشهد بشعره ثم اتَّبَعهما مقتدياً بهما  
كنثوم بن عمرو الغنابي ومنصور النَّسَري ومسلم بن الوليد وابو نواس  
واتَّبَع هؤلاء ابو ثَّامم والبحتري وعبدالله بن المعتز فانتهى علمُ البديع  
والصنعة اليه وختم به . وشبه قومُ ابا نواس بالنابغة لما اجتمع لهُ من  
الجزالة مع الرِّسالة وحسن التَّيَاجَة والمعرفة بمَدح الملوك . وأما بشارُ  
فقد شجَّوه بأمرى القيس لتقدُّمهِ على المولدين واخذهم عنه . ومن كلامهم :  
بشارُ ابو المحدثين . وسمِعنا ابا عبدالله غير مرَّة يقول : انما سَتي الاعشى  
صنَّاجة العرب لأنَّه أوَّل من ذكر الصَّنَج في شعره . (قال) ويُقال بل سَسي  
صنَّاجة لقوَّة طبعه وحلية شعره يُخَيِّلُ اليك اذا انشدته انَّ آخر يُنشد  
ملك . ومثله بشار بن بُريد تُنشد اقصر شعره عروضاً وألينه كلاماً فتجد  
لَهُ في نفسك هزَّة وجأبة من قوَّة الطبع

انقضى كلام ابى عبدالله ورجعنا الى القول في الطبع والتصنيع . واسننا  
ندفع انَّ البيت اذا وقع مطبوعاً في غاية الجودة ثم وقع في مناه بيت

مصنوع في نهاية الحسن لم تؤثر به الكلفة ولا ظهر عليه التعمُّل كان المصنوع  
أفضلها إلا أنه إذا تولى ذلك وكثر لم يَجْزُ البُتة أن يكون طبعاً واتفاقاً  
إذ ليس ذلك في طابع البشر . وسبيل الحاذق بهذه الصناعة إذا غلب عليه  
حبُّ التصنيع أن يترك للطبع مجالاً يتَّسع فيه . فإذا كان الشاعر مصنّعاً فإنَّ  
جيدَهُ من سائر شعره كالبي تمام فصار محصوراً معروفاً بأعيانه . فإذا كان  
الطبع غالباً عليه لم يَبْنِ جيدَهُ كلَّ البيوتات وكان قريباً من قريب كالبحري  
وهو شاكلكه وقد نصَّ ابن الرومي في بعض أساطيراته على محمد بن أبي  
حكيم الشاعر حين عاب عليه قوله في الفرس من قصيدة رثى بها عبد الله  
بن طاهر :

فله شهامةٌ سودنيقٍ باكرٌ وحوافرٌ حُفِرُ ورأسٌ صُنْتُعُ  
وذكر قول أبي تمام «بحوافرٍ حُفِرُ وُصِّلَ صُلْبُ» فحفل به واعتذر  
له وخرَّج التَّخَارِيجَ الحسان وذكر أنَّ الحافر الوأب والحافر المُقْعَب ونحوهما  
أشرف في اللفظ من الحافر الاحفر إلا أنَّها تمام كان يطلب المعنى ولا  
يُبالي باللفظ حتى لو تمَّ له المعنى بلفظة نبطية لَأَقْبى بها . والسدي أراد أنَّ  
ابن الرومي أبصرُ بالبي تمام وغيره . وأما التسليم له والرجوع إليه احزم .  
غير أنَّي لو سئلتُ أن أقول واست راداً عليه ولا معترضاً بين يديه أنَّ  
المعنى الذي اراده وأشار إليه من جهة أبي تمام أنَّما هو معنى الصنعة مثل  
التطريق والتَّعْنِيس وما أشبههما لا معنى الكلام الذي هو روحه . وأما اللفظ  
الذي ذكر أنَّه لا يُبالي به أنَّما هو فصيحُ الكلام ومستعمله ويدلُّك على  
صحة ما ادَّعيتُه على ابن الرومي قوله أنَّ الحافر الوأب والمقْعَب أشرف في  
اللفظ من الحافر الاحفر . فكلامه راجعٌ إلى ما قلته في أبي تمام غيرُ مخالف  
له وإن كان في الظاهر على خلافه لسأغ ذلك إلا أنَّ أكثر الناس على ما  
قال وأنَّما هو هذا معرضٌ للكلام لا مغالفة . وقال الجاحظ : كما لا ينبغي

ان يكون وحشياً ألا ان يكون المتكلم به بدويًا اعرابياً فانّ الوحشيّ من الكلام يفهمه الوحشيّ من الناس كما يفهم السوقيّ رطانة السوقيّ .  
 (قال) وانشد رجلٌ قوماً شعراً فاستغروه فقال : والله ما هو بغريبٍ ولكنكم في الادب غرباء . وعن غيره ان رجلاً قال لابي تمام في مجلسٍ قد حفل واراد تبكيته لما انشده : يا ابا تمام لم لا تقول من الشعر ما يُفهم . فقال له : وانت لم لا تفهم من الشعر ما يُقال . ففضحه . ويروى ان هذه الحكاية كانت مع ابي العتّيشل وصاحب له خاطباه فاجابهما . وقال بعض من نظر بين ابي تمام وابي الطيّب انما ابو تمام كالقاضي المعدل يضع اللفظة موضعها ويُعطي المعنى حقه بعد طول النظر والبحث عن البينة او كالفتية الورع يتحرّى في كلامه ويتحرّج خوفاً على دينه . وابو الطيّب كالملك الجبار يأخذ ما حوله قهراً وعنوةً او كالشجاع الجريء يهجم على ما يريد لا يُبالى ما لقي ولا حيث وقع . وكان الاصمعيّ يقول زهيرٌ والثابغة من عبيد الشعر يُريد أنّها يتكلفان إصلاحه ويُشغلان به خواطرهما وحواسهما . ومن اصحابها في التنقيح وفي التثنية والتحكيم حُفيل الغنوي . وقد قيل ان زهيراً ايضاً روى له وكان يُسمى حُجراً لحسن شعره . ومنهم الحطيئة والنير بن تواب وكان يُسميه ابو عمرو بن العلاء الكّيس . وكان بعض الحذاق يقول : قل من الشعر ما يخدمك ولا تقل منه ما تخدمه وهو معنى كلام الاصمعيّ . وسأحلي هذا الباب من كلام السيد ابي الحسن بجملة تكون له زينة فائقة واخته بخاتمة تكسوه حلة رائعة لأوفي بذلك بعض ما ضمنت واقضي به حق ما شرطت ان شاء الله تعالى . فمن ذلك قوله سنة ٤٠٥ : يتشوق اهله :

ولي كبدٌ مكلومةٌ لفراقكم      أطامنها صبراً على ما أجنّت  
 قنيتكم شوقاً اليكم وصبوة      عسى الله ان يُبدي لها ما قنّت



وعين جناها النوم واعتادها البكا اذا عن ذكر القير وان استهترو  
 فلو ان اعرابيا تذكر نجبدا فعن به الى الوطن او تشوق فيه بعض  
 السكن ما حسبتة يزيد على ما اتى به هذا المولد الحضري المتأخر العصر .  
 وما أخط في هذا التمييز في هواي ولا اتفق بهذا القول عند مولاي ولا  
 الخديعة مما تُظن به ولا فيه ولكن قد رأيت وجه الحق فعرفته والحق لا  
 يتلثم وما هو في بلاغته وإيجازه ألا كما قال أحنير السعدي في وصيته :  
 من القول ما يكفي المصيب قليله

ومنه الذي لا يكتفي الدهر قائله  
 يصد عن المعنى فيترك ما نجا  
 ويذهب في التقصير منه تطاوله  
 فلاتك مكثارا تريد على السذي  
 عنيت به في خطب أمر تراوله

### البحث الثاني

#### في اقسام الشعر

(من الكتاب نفسه)

قال عبدالكريم يجمع اصناف الشعر اربعة المديح والهجاء والحكمة  
 والتهنئة ثم يتفرع من كل صنف من ذلك فنون فيكون في المديح المراثي  
 والافتخار والشكر ثم يكون من الهجاء الذم والعتاب والاستبطاء ومن  
 الحكمة الامثال والتزهيد والمواعظ ويكون من التهنئة الغزل وصفة الخمر  
 والمخمور . وقال قوم : الشعر كله نوعان مدح وهجاء فالمدح يرجع

الرتاء والافتخار والتشبيب وما تعلق بذلك من محمود الوصف كصفات  
الحمول والآثار والتشبيهات الحسان وكذلك تحمين الخلق كالامثال والحكم  
والمواعظ والزهد في الدنيا والقناعة . والهجاء ضد ذلك كله غير ان العتاب  
حال من الحالين فهو طرف لكل واحد منها . وكذلك الإغراء ليس بمدح  
ولا هجاء لأنك لا تغري بإنسان فتقول أنه حقير ولا ذليل إلا كان عليك  
وعلى المعزى الدرك ولا تقصد أيضاً بمدحه الثناء عليه فيكون ذلك على  
وجهه . والبيت من الشعر كالبيت من الابنية والشعر قرارة الطبع ومسكنة  
الرواية ودعائمه القلم وبابه الدربة وساكنه المعنى ولا غير في بيت غير  
مسكون . وصارت الاعاريض والقوافي كالوازين والامثلة للابنية او  
كالأواخي والأوتاد للأخبية . وأما ما سوى ذلك من محاسن الشعر فأما  
هو زينة مستأنفة لو لم تكن لأسئني عنها . قال القاضي علي بن عبد العزيز  
الجرجاني صاحب كتاب الوساطة : الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه  
الطبع والرواية والدكاء ثم تكون الدربة مادة له وقوة لكل واحد  
من اسبابه فمن اجتمعت له هذه الحاصل فهو المحسن المبرز وبقدرة نصيبه  
منها تكون مرتبة من الاحسان . (قال) ولست افصل في هذه القضية بين  
القديم والأحدث والجاهلي والخضرم والاعرابي والمولد إلا اني أرى حاجة  
المحدث الى الرواية امس وأجده الى كثرة الحفظ أقفر فاذا استكشف  
عن هذه الحالة وجدت سببها والعلة فيها ان المطبوع الذي لا يمكنه تناول  
الفاظ العرب إلا رواية ولا رواية ولا طريق الى الرواية إلا السمع ويملاكه  
السمع الحفظ . وقال دعبل في كتابه : من اراد السديح فبالرغبة ومن اراد  
الهجاء فبالغضاء ومن اراد التشبيب فبالشوق والعشق ومن اراد المعاتبه  
فبالاستبطاء . فقسم الشعر كهذه الاقسام الاربعة . وكان الرثاء عنده من باب  
المدح على ما قدمت . ألا أنه جعل العتاب بدلاً منه وقال غير واحد من

العلماء: الشعر ما اشتمل على المثل السائر والاستعارة الرائعة والتشبيه الواقع وما سوى ذلك فأنما لقائله فضل الوزن

### البعث الثالث

### في صناعة المديح

(من الكتاب نفس)

وسبيل الشاعر اذا مدح ملكاً ان يسلك طريقة الافصاح والإشادة  
بذكر المدوح وان يجعل معانيه جزلةً والفاظه نقيّةً غير مبتذلةٍ سوقيةٍ .  
ويجتنب مع ذلك التقصير والتطويل فإن للملك سامةً وضجراً وربما عاب  
من اجلها ما لا يريد حرمانه . وقد رأيت عمل البهتري اذا مدح الخليفة كيف  
يُقلّ الأبيات ويُبرز وجوه المعاني فاذا مدح الكتاب عمل طاقته وبلغ  
مراده . وقد حكي عن سماعة ان جده جرياً قال : يا بني اذا مدحتم فلا  
تُطيلوا المادحة فانه يُنسى أولها ولا يُحفظ آخرها واذا هجوتهم فغالفوا .  
وحكى آخر قال : دخل الفرزدق على عبد الرحمن ابن أمّ الحكم فقال  
له عبد الرحمن : يا ابا فراس دعني من شعرك الذي ليس يأتي آخره حتى  
يُنسى أوله وقل في بيتين يعلّقان بالرواة وانا اعطيك عطية لم يُعطكها  
احد قبلي . ففدا عليه وقال :  
وانت ابن بطحاري قريش وان تشا

تكن من ثقيف سئل ذي حذير غنير

وانت ابن سؤار اليمين الى الملاء

تلت بك الشمس المضيئة للسدر

فقال له: احسنت وامرّ له بعشرة آلاف درهم . واذا كان المدوح ملكاً لم يُبالِ الشاعر ما قال فيه ولا كيف اطنّب وذلك محمود وسواه المذموم . فان كان سوقه فأياهُ والتجاوز به خطئهُ فأنهُ متى تجاوز به خطئهُ كان كمن نقصه منها . وكذلك لا يجب ان يقتصر به عما يستحق ولا ان يُعطيه صفة غيره فيصف الكاتب بالشجاعة والقاضي بالحكمة والمهابة . وكثيراً ما يقع هذا لشعراء وقتنا وهو خطأ إلا ان تصحبه قرينة تدلّ على صواب الرأْي فيه . وكذلك لا يجوز ان يُمدح الملك ببعض ما يتّجه في غيره من الرؤساء وان كان فضيلةً وذلك مثل قول البحتري في مدح العترة :

لا المذلّ يردّهُ ولا م الثعيفُ عن كرمِ يصدّه

فأنهُ مما انكره عليه ابو العباس احمد بن عبيدالله قال : ومن ذا يُعَيّفُ الخليفة عن الكرم او يصدّه . هذا بالهجاء اولى منه بالمدح . وعيب على الاخطل قوله في عبد الملك بن مروان هذا البيت :

وقد جعل الله الخلافه منهمُ

لأبيض لا عاري الجوان ولا جذب

وقالوا : لو مدح بهذا حرسياً لعبد الملك لكان قصراً به . وأجود منه في معناه قول حسان في آل جفنة :

يستقون من وردّ البريض عليهم

بردى يصفق بالرحيق السائل

ويروى : مسكاً يصفق . وعابوا على الاحوص قوله للملك :

وأراك تفعل ما تقول وبعضهم

مذق اللسان يقول ما لا يفعل

قالوا لأنّ الملوك لا يُمدح بما يلزمها فعلمه كما تُمدح به العامة وإنما تُمدح

بالإغراق والتفضّل لا بما يتّسع غيرهم . بئذٍ . ومن هذا النوع قول كثير :  
رأيتُ ابنَ ليلى يعترى صلبَ ماله

مسائلُ شتى من غنيّ ومصرم

مسائلُ ان تُوجد لديك تُجذبُ بها

يداك وان تُظلمَ بها تنظلمَ .

لأنّ هذا إنّما يُقال لمن دون الخليفة والملك وإنّما اخذه من قول رُهير  
في هريم . وليس بملكٍ فلذلك حُسّنَ قوله :

هو الجوادُ الذي يُعطيك نائلَهُ عفواً ويُظلمُ أحياناً فيظلمُ

يُريد أنّه يُسأل ما ليس قبله فيتحملُهُ . وحكي عن الصولي أنّ  
مروان بن أبي حفصة كان يقدّم كثيراً في المدح على جرير والفردق . ومما  
قدّم به رُهير قوله :

لو كان يقعدُ فوق النجم . من كرم

قومٌ بأولهم أو بمجدهم قعدوا

وقدّمهُ قدامة بن جعفر الكاتب فقال في كتابهِ نقدِ الشعر . لو كانت  
فضائل الناس من حيث هم ناسٌ لا من طريق ما هم . مشتركون فيه مع  
سائر الحيوان على ما عليه أهلُ الالباب من الاتفاق في ذلك إنّما هي العقل  
والعفة والعدالة والشجاعة كان القاصد للمدح بهذه الاربعة مصيباً وبما سواها  
مخطئاً . وقد قال رُهير :

أخي ثقةٌ لا يُتلفُ الحمرُ مالهٌ ولكنّه قد يُتلفُ المالُ نائلُهُ

لأنّه قد وصفهُ بالعتّة لقلة امانه في المذات وأنّه لا ينفدُ فيها ماله  
وبالسخط لاهلاك ماله في النوال والخرافة في ذلك عن المذات وذلك هو  
العدل ثم قال :

تراه اذا ما جنته متمللاً كأنك تُعطيه الذي انت سائله  
 اراد ان فرحه بما يُعطى اكثر من فرحه بما يأخذُ فزاد في وصف  
 السخاء منه بأنه جعله يهش ولا يلحظه مضض ولا تكرهه لفعله ثم قال :  
 ومن مثل حصن في الحروب ومثله

لأنكار ضيم او لامر يُحاوله

ويروى : او لحصم يُبادله . فأتى في هذا البيت بالوصف من جهة  
 الشجاعة والعقل فاستوفى في ضروب المدح الاربعة التي هي فضائل الانسان  
 على الحقيقة وزادها بهذا وان كان داخلاً في الاربعة وكثير من الناس لا  
 يعرف وجه دخوله فيها حيث قال « اخي ثقة » فوصفه بالوفاء والوفاء داخل  
 في هذه الفضائل التي قدّمنا وقد يحدث هذا للشعراء فيعدّون انواع الفضائل  
 الاربعة واقسامها وكل داخل في جملتها مثل ان يذكروا المعرفة والحياء  
 والبيان والسياسة والصدع بالحجة والعلم والحلم وغير ذلك ممّا يجري هذا  
 المجرى . وهي من اقسام العقل . وكذكّرهم القناعة وقلة الشره وطهارة الإزار  
 وغير ذلك وهي من اقسام العفة . وكذكّرهم الحماية والاخذ بالشار والدفاع  
 عن الجار والتكاتف في العدو وقتل الاقران والمهابة والسير في المهام والقفار  
 الموحشة وما شاكل ذلك وهي من اقسام الشجاعة . وكذكّرهم السماحة  
 والتغائب والانظام والتبرع بالثاقل واجابة السائل وقرى الاضياف ومسا  
 جانس هذه الاشياء وهي من اقسام العدل

وأما تركيب بعضها مع بعض فتحدث منه ستة اقسام : يحدث من  
 تركيب العقل مع الشجاعة الصبر على الملمات ونوازل الخطوب . وعن  
 تركيب العقل والسخاء البرّ وإنجاز الوعد وما اشبه ذلك . وعن تركيب  
 العقل والعفة التمتّز والرغبة عن المسئلة والاقتصاء على احدى ميّنة وما اشبه  
 ذلك . وعن تركيب الشجاعة مع السخاء الإيتلاف والاسراف ومسا جانس

ذلك . وعن تركيب الشجاعة مع العفة انكار الفواحش والعفة على الحريم .  
وعن السخاء مع العفة الاسعاف بالقوت والايتار على النفس وما شاكل ذلك .  
قال وكل واحد من هذه الفضائل الاربع المتقدم ذكرها وسط بين طرفين  
منه . ومن المديح المنصوص عليه قول زهير :

وفيه مقامات حسان وجوهمهم  
وان جشهم ألفيت حول بيوتهم  
على مكثريهم رزق من يعتريهم  
سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم  
ولم يك من خير أتوه وانما  
ومهل يئب الخطي ألا وشيخة  
وأندية ينتابها القول والافعل  
محاسن قد يشفى باحلامها الجهل  
وعند المقلين الساحة والبذل  
فلم يفعلوا او لم يلبسوا ولم يألوا  
توارثه آباءه آباءهم قبل  
وتغرس ألا في منابتها النخل  
وقوله :

من يلت يوماً على علّاته هريماً  
ليث بهتر يسطاد الرجال اذا  
يطعمهم ما ارتقوا حتى اذا طعنوا  
لونا لحي من الدنيا بمنزلة  
ويلبغى ان يكون قصد الشعر في مدح الوزير والكاتب على ما  
اختاره قدامة وغيره ما ناسب حن الروية وسرعة الخاطر بالصواب  
وشدة الحزم وقلة الغفلة وجودة النظر للخليفة والنيابة عنه في المعضلات  
بالرأي او بالذات كما قال ابن نواس :

اذا ناب امر فإما كفتيه وإما عليه بالكفي تشير

وبأنه محمود السيرة حسن السياسة لطيف الحس فان اضاف الى ذلك  
البلاغة والخط والتفنن في العلم كان غاية . وفضل ما مدح به القائد الجود  
والشجاعة وما تفرع منها من الافراط في النجدة وسرعة البطش وما شاكل

ذلك . ويُمدح القاضي بما ناسب العدل والانصاف وتقريب البعيد في الحق  
وتباعد القريب في الاخذ للضعيف من القوي . والمساواة بين الفقير والغني  
ببسط الوجه ولين الجانب وقلة المبالاة في اقامة الحدود واستخراج الحقوق  
فان زاد الى ذلك ذكر الورع والتعرج وما شاكلها فقد بلغ النهاية . وصفات  
القاضي كلها لائقة بصاحب المظالم ومن كان دون هذه الثلاث الطبقات  
سوى طبقة الملك فلا ارى لمدحه وجهاً . فان دعت الى ذلك ضرورة مدح  
كل انسان بالفضل في صناعته والمعرفة بطريقته التي هو فيها . واكثر ما  
يعول على الفضائل النفسانية التي ذكرها قدامة وان اضيفت اليها فضائل  
عربية او جسمية كالجمال والاعبة وبسطة الخلق وسعة الدنيا وكثرة العشير  
كان ذلك جيداً . الا ان قدامة قد ابى منه وانكره جملة وليس ذلك  
صواباً وانما الواجب عليه ان يقول : المدح بالفضائل انفسانية اشرف واصح .  
فانما لانكار ما سواها جملة واحدة فما اظن احداً يساعده فيه ولا يوافقه  
عليه وقد ذكره الحدائق ان يُمدح الملوك بما ناسب قول موسى شهواته ويرى  
لغيره :

أنتَ نعم المتاع لو كنت تبقي غير أن لا بقاء للانسان  
ليس فيما بدا لنساءك هيب عابه الناس غير أنك فاني  
وحكمي عن بعض الملوك انه قال : ما لهؤلاء الشعراء قاتلهم الله ربما  
ذكرونا شيئاً نحن اكثر له ذكراً منهم فينقصون به علينا اوقات لذتنا يعني  
بذلك الموت . ومن ابشع ما في ذلك قول ابي تمام :

فليطّل عمره فلو مات في طو س مقيماً مات فيهما غريباً  
ما الذي دعاه الى ذكر الموت ههنا الا النكد والغصاة . واجمع الناس  
على تقديم قول كعب بن زهير بمدح الرسول :  
تحمله الناقة الادماء مقتجراً بالبرد كالبدر جلى ليلة الظلم



وفي عطاقتِهِ او اثناء رَيطَتِهِ . ١٠ يعلم الله من دينهِ ومن كرمِهِ  
والجهالُ يُروون البيت لابي دعبل الجمعي ويُناسبهُ قول العجاج :  
يحملن كلَّ سودٍّ وفخرٍ يحملن ما ندرى وما لا ندرى  
وقال الاصمعيُّ أصلهُ من قول الحارث بن حلزة :

وفعلنا بهم كما علم الله م وما إن للعائنين دماء  
قال ولم يُقل شعراً قطُّ احسن من هذه الثلاثة المعاني . قال ابو العباس  
المبرد : من الشعراء من يحمل المدح فيكون ذلك وجهاً حسناً بلوغه  
الارادة مع خلوه من الاطالة وبعده عن الاكثار ودخوله في الاختصار  
وذلك نحو قول الحليّة :

تروى فتى يُطوي على الحمد . ١١ ويعلم ان المرة غيرُ مغلّدٍ  
كسوبٌ وميتلافٌ اذا ما سألتُهُ تهلّ واهترأ اهترأز المهنّد  
متى تأتته تشو الى ضوء نارهِ تجدّ خيرَ نارٍ عندها خيرُ موقدٍ  
تصرّف في ابياتهِ هذه في اصناف المديح وأتيّ بجماع الوصف وجملة  
المدح على سبيل الاقتصاد في البيت الاخير . ومثله قول الشماخ :

رأيتُ عرابة الاوسي يسو الى الخيرات منقطع القرين  
اذا ما راية رُفعت لمجدٍ تلقّاها عرابة باليسين  
وافضل مدح مدح به الملوك واكثره اصابة للغرض ما يُناسب قول  
ابن هرمة في المنصور :

له لخطاتٌ عن جنابِ سريره اذا كرها فيها عقابٌ ونائلٌ  
فأما السدي أمنت آمنهُ الردي وأما الذي اوعدت بالفكل تاكل  
وقول ابي العتاهية يمدح الهادي :

يضطربُ الخوفُ والرجاء اذا حرك موسى التضيّب او فُكّر  
وكذلك قول الخزيم الكتاني في عبدالله بن عبد الملك ابن مروان

وتُروى للفرزدق في عليّ بن الحسين وقيل بل قالها في اللعين المنقريّ وقيل هي لداود بن مسلم في قُثم بن العباس ابن عبد الله بن عباس :

في كَفِّهِ خَيْرُ رَأْيٍ رِيحُهُ عَقْبُ مَنْ كَفَّ أَرُوعَ فِي عَرْنِينِهِ شَمُّ  
يُغْضِي حَيَاءً وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يَكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَئِمُ

واجتمع الشعراء بباب المعتصم فبعث اليهم : من كان منكم يُحسِنُ ان يقول مثل قول منصور النَّتْرِيّ في الرَّشِيد :

أَنْ الْمَكَارِمَ وَالْمَعْرُوفَ أَوْدِيَهُ أَحَلَّكَ اللَّهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ  
إِذَا رَفَعْتَ أَمْرًا فَاللَّهُ رَافِعُهُ وَمَنْ وَضَعْتَ مِنَ الْأَقْوَامِ مَتَضَعُ  
مَنْ لَمْ يَكُنْ بِأَمِينِ اللَّهِ مَعْتَصِمًا فَلَيْسَ بِالصَّلَوَاتِ الْحُسْنِ يَنْتَفِعُ  
أَنْ أَخْلَفَ الْقَيْثُ لَمْ تُخْلَفْ أُنَامِلُهُ أَوْ ضَاقَ أَمْرُ ذِكْرَانِهِ فَيَتَسَعُ  
فَلْيَدْخُلْ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ وَهَيْبٍ : فِينَا مَنْ يَقُولُ خَيْرًا مِنْهُ وَأَنْشُد :

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ السَّنِيَا بِهَجْتِهِمْ شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَاقَ وَالْقَمَرُ  
تَحْكِي أَفَاعِيَاءَهُ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ الْقَيْثُ وَالْيَيْثُ وَالصَّمَاةُ الذِّكْرُ

فَامر بِإِدْخَالِهِ وَاحْسِنْ صِلَتَهُ

وَقَالُوا لَأَمْ حَضَرَتِ الْحَطِيطَةُ الْوَفَاءُ قَالَ : بَأْعُوا الْإِنصَارَ أَنْ أَخَاهُمْ أَمْدَحُ  
النَّاسَ حَيْثُ يَقُول :

يُفْشُونَ حَتَّى مَا تَهَوُّ كَلَابُهُمْ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْقَبِيلِ

قَالَ ثَعْلَبُ : بَلْ قَوْلُ الْأَعْشَى :

فَتَى لَوْ يُنَادِي الشَّمْسُ الْقَتْلَ قَتْنَاهَا

أَوْ الْقَمَرَ السَّارِي لِأَقْنَى الْمَالِدَا

أَمْدَحُ مِنْهُ . وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو بْنُ الْعَلَاءِ : بَلْ بَيْتُ جَرِيرٍ :

السَّمُ خَيْرٌ مِنْ رَكَبِ الْمَطَايَا وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بَطُونٌ رَاحَ

أَسِيرُ مَا قِيلَ فِي الْمَدْحِ وَاسْهَلُهُ . وَقَالَ غَيْرُهُ : بَلْ قَوْلُ الْإِخْطَلِ :  
شَمْسُ الْعِدَاوَةِ حَتَّى يُسْتَقَادَ لَهُمْ      وَاعْظُمِ النَّاسَ احْلَامًا إِذَا قَدَرُوا  
وَقَالَ دَعْبَلُ : بَلْ قَوْلُ أَبِي الطَّمْحَانِ الْقَبِيحِ :

أَضَاءَتْ لَهُمْ أَحْسَابُهُمْ وَوُجُوهُهُمْ  
دُجِيَ اللَّيْلُ حَتَّى نَظَّمُ الْجَزَعَ صَاحِبُهُ

قَالَ : وَقَدْ تَنَازَعَ فِي هَذَا الْبَيْتِ يَعْنِي بَيْتَ أَبِي الطَّمْحَانِ قَوْمٌ وَفِي بَيْتِ  
حَسَّانَ فِي آلِ جَفْنَةَ وَبَيْتِ النَّابِغَةِ :

بِأَنَّكَ شَمْسُ الْمُلُوكِ كَوَاكِبُ      إِذَا طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُمْ كَوْكَبُ  
وَبَيْتَ أَبِي الطَّمْحَانِ اشْعُرْهَا . قَالَ الْحَاقِي : بَلْ بَيْتُ زَهِيرٍ :

تَرَاهُ إِذَا مَا جَنَّتْهُ مَتَلَلًا      كَأَنَّكَ تُعْطِيهِ الَّذِي أَنْتَ سَائِلُهُ  
وَحَكَمِي عَنْ عَلِيٍّ بْنِ هَارُونَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ : أَجْمَعَ أَهْلُ الْمَلَمِ أَنَّ  
بَيْتِي أَبِي نَوَاسٍ أَجْوَدُ بَيْتَيْنِ فِي الْمَدِيحِ لِلْمَوْلَدَيْنِ وَهُمَا :

أَنْتَ الَّذِي تَأْخُذُ الْإِيْدِي بِجُحْزَتِهِ  
إِذَا الزَّمَانُ عَلَى أَنْيَابِهِ كَلَعَا  
وَكَلَّتْ بِالْدهْرِ عَيْنًا غَيْرَ غَافِلَةٍ

مَنْ جَوْدَ كَفَّكَ تَأْسُو كُلُّ مَا جُرْحَا  
وَحَكَى الْحَاقِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى قَالَ :

سَمِعْتُ ابْنَ الْأَعْرَابِيِّ يَقُولُ : أَمْدَحُ بَيْتَهُ قَالَهُ مَوْلَدُ قَوْلِ أَبِي نَوَاسٍ :  
تَغَطَّيْتُ مِنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ      فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي  
فَلَوْ تَسَأَلُ الْأَجْدَاثُ مَا أَسِي مَا دَرْتُ

وَإِنْ مَكَانِي مَا عَرَفَنْ مَكَانِي  
قَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ : نَحْنُ إِلَى الْإِنْصَافِ أَحْوَجُ مِنْهَا إِلَى الْمَكَايِرَةِ

والخلاف وابو نواس ذهب مذهباً لطيفاً يخرج له فيه العذر والتأويل والألفاظ في صفة الحمل أشدّ مما ذكر لاسيّما على رواية من روى « فلو تسأل الأيام » . ومن جيد ما سمعت لمحدث واطنّه لابن الرومي في عبيد الله بن سليمان بن وهب ورأيت من يرويه لاحمد بن محمد الكاتب ابني الحسن :  
إذا ابو قاسم جادت يدها لنا

لم يُحمد الأجدان البحرُ والمطرُ  
وان أضاعت لنا انوارُ غُرَّتِهِ

تضاءل النيرانُ الشمسُ والقمرُ  
وان مضى رأيه او جدّ عزيمتهُ

تأخّر الماضيان السيفُ والقدرُ  
من لم يأت حذرًا من سطو صوتهِ

لم يدر ما المزعجان السيفُ والحذرُ  
ينال بالظن ما يعيا العيانُ بهِ

والشاهدان عليه العينُ والاثَرُ  
كانته وزمامُ الدهر في يدهِ

يرى عواقب ما يأتي وما يذرُ  
قال خلف الأحمر : اخلب المدح واسكتهم متقاً قول زهير بن ابني

سُلَمي :

تراه اذا ما جتته متهللاً  
كانك تُعليه الذي انت سائله

اخو ثقة لا تُتلفُ اخبر ما له  
ولكنه قد يُتلفُ المالُ نائله

غدوت عليه غدوةً فرأيتهُ  
فقدتُهُ طوراً وطوراً يأسه

فأعرض عنه عن كريمٍ مُرّزاً  
وعزومٍ على الامر الذي هو فاعله

وقول طفيل :

جزى الله عسا جفرا حين ازقت بنا نعلنا في الواطئين وزلت (١)  
أبوا ان يثبونا ولو ان أمنا ثلاني الذي لا قوه منا ملئت  
وسأل الرشيد الفضل الضبي : اي بيت قالت العرب امدح . فقال :

أغرأ ابلج تأتم اداة به كانه علم في رأسه نار

قال سراحيل بن معن بن زائدة : كنت أسير تحت قبة يحيى بن  
خالد وقد حج مع الرشيد وعديله ابو يوسف القاضي اذ اعراني من بني  
اسد كان يلقاه اذا حج فيمدحه فانشده شعرا انكر يحيى منه بيتا فقال :  
يا اخا بني اسد ألم أنك عن مثل هذا الشعر ألا قلت كما قال الشاعر :

بنو مطر يوم اللثاء كأنهم جارهم بين الساهكين منزل  
بهايل في الاسلام سادوا ولم يكن كأولهم في الجاهلية أول  
هم القوم ان قالوا اصابوا وإن دعو اجابوا وان أعطوا أطابوا وأجزلوا  
ولا يستطيع الفاعلون فعالمهم وان احسنوا في الثابتات واجملوا

فقال ابو يوسف : لمن هذا الشعر اصلحك الله فاسمعت أحسن منه . فقال  
يحيى : يقوله ابن ابي حفصة في ابي هذا الفتى . وأوماً الي فكان قوله اسرأ الي  
من جليل الفوائد ثم التفت الي وقال : يا سراحيل أنشدني اجود ما قاله ابن  
ابي حفصة في ابيك . فانشدته :

نعم المناخ لراهب ولراغب	من تصيب جوائح الازمان
معن بن زائدة الذي زيدت به	شرفا الى شرف بنو شيبان
ان عدا أيام اللقاء فأنما	يوماء يوم ندى ويوم طعان
يكسو الأسرة والمناير بهجة	وزينها بجهادة وبيسان
تضي استنه ويسفر وجهه	في الحرب عند تغير الالوان

(١) وكان الاصل : « بنا فلنا في الواطئين وزلت » وهو تصحيف

نفسى فذاك ابا الوليد اذا بدا      رهِجُ السنايك والرماحُ دورانِ  
 فقال يحيى : انت لا تدري جيد ما مدح به ابوك واجود من هذا قوله :  
 تشابهَ يوماهُ علينا فأشكلا      فلا نحن ندري ابي يوميه افضلُ  
 أيومُ ندهُ القمُرُ أم يومِ بأسِه      وما منها ألا اغرُ محجَّلُ  
 ومن الشعراء من ينقل المديح عن رجل الى رجل وكان ذلك دأب  
 البحتري وفعله ابو تمام في قصائده منها :  
 قدك أكتب اريت في القلواء  
 نقلها عن يحيى بن ثابت الى محمد بن حسان الصبي

### البعث الرابع

#### في الافتخار

( من الكتاب نفسه )

الافتخار هو المدح بعينه ألا ان الشاعر يخص به نفسه وقومه فكلاً  
 حسن في المدح حسن في الافتخار وكلما قُبِحَ فيه قُبِحَ في الافتخار . فن  
 بيات الافتخار قول الفرزدق :  
 ان الذي سَكَّ السماء بنى لنا      بيتاً دعائسه اعزُّ واطولُ  
 قال احمد بن يحيى بن ثعلب : افخرُ بيتِ قائلته العرب قول امرئ  
 القيس :  
 ما يُنكرُ الناسُ متاً حين غلّكهم      كانوا عبيداً وكنّا نحن اربابا  
 وقال دِغْبِلُ : افخرُ الشعر قول كعب :  
 وبئر بدر اذ يَرُدُّ وجوههم      جبريلُ تحت لوائنا ومحمدُ

وقال الحاتمي: قول الفرزدق :  
 ترى الناس ما يسرنا يسرون خلفنا      وان نحن اومأنا الى الناس وقفوا  
 (قال) ويتلوه قول جرير:  
 اذا غضبت عليك بنو تميم      وجدت الناس كلهم غضابا  
 وقال آخر: بل قول الفرزدق :  
 ونحن اذا عدت معد قديتها      مكان النواصي من وجوه الحوابق  
 وقال غيره: بل قول الفرزدق لجرير :  
 فاذا نظرت رأيت فوقك دارماً      والشمس حيث تقطع الابصار  
 وقيل بل قول ابن ميادة :  
 ولو ان قيساً قيس غيلان أقست  
 على الشمس لم يطلع عليك حجابها  
 وافخر بيت صنعته محدث عندهم قول بشر بن برد :  
 اذا ما غضبنا غضبة مضرية  
 هتكنا حجاب الشمس او قطرت دماً ١١  
 اذا ما أعزنا سيداً من قبيلة      ذرى منبر صلى علينا وسلمنا  
 ومن جيد الافتخار قول بكر بن النطاح :  
 ومن يفتخر منّا يعيش بحسامه      ومن يفتقر من سائر الناس يسألو  
 ونحن وصننا دون كل قبيلة      ببأس شديد في الكتاب المنزل  
 وأنا لنلهو في الحروب كما لهت      فتاة بعثد او سخاب قرنفل  
 يعني قول القرآن : «ستدعون الى قوم أولي بأس شديد» . وبسبب هذا  
 الشعر واشباهه طلبه الرشيد اشد طلب فقال : كيف تفتخر على مضر

ومنه النبي . فهذا الافتخار بالشجاعة خاصة . ومن افتخر بالكثرة اوس ابن مفرأ فقال :

ما تطلع الشمس الا عند أولنا ولا تغيب الا عند آخرنا  
وقد انكر قدامة ان يمدح الانسان بآبائه دون ان يكون ممدوحاً  
بنفسه لان كثيراً من الناس لا يكونون كأبائهم . والذي ذهب اليه حسن .  
وانكر الجرجاني على ابي الطيب قوله :

ما بقومي شرفت بل شرفوا بي بل بنفسي ففرت لا يجوددي  
وقال انما اخذه من قول علي بن جبلة حيث يقول :

وما سودت عجلأ ماثر عندهم ولكن بهم سادت على غيرها عجلأ  
قال وهذا معنى سوء يغض من حسب المدوح ويحق من شأن سلفه  
وانما طريقة المدح ان يجعل المدوح يشرف بآبائه والآباء تزداد شرفاً به  
فيجعل اكل منهم في الفخر حظاً وفي المدح نصيباً . واذا حصلت الحقائق  
كان النصيبان مقسومين بل كان الكل خالصاً لفریق منهم لان  
شرف الوالد جزء من ميراثه ومنقول الى ولده كانتقال ماله فاذا رعي  
وحرث ثبت وازداد وان اهل وضيع هلك وكذلك شرف الوالد يعم  
القبيلة وللولد منه القسم الاوفر والحظ الاكبر

قال صاحب الكتاب : والذي يقع عليه الاختيار عندهم ما ناسب  
قول المتوكل اللثي :

لسنا وان احسابنا كومت يوماً على الاحساب نكسل  
نبني كما كانت اوائلنا تبني ونفعل مثلما فعلوا  
وقول عامر بن الطفيل :

واني وان كنت ابن سيد عامر وفي السر منها والهرج المذهب  
فاسودتني عامر عن وراثة ابي الله ان أسو بأم ولا أب



ومن افخر ما قال المؤسدون قول اسحاق بن ابراهيم الموصلي يفتخر  
بولاية من خزيمه بن خازم التهشلي :

اذا مُضِرُّ الحمره كانت ارومي وقام بنصري خازم وابن خازم  
عطست بأنفري شامخ وتناولت يدي الثريا قاعداً غير قاسم  
ومن قول السيد ابي الحسن يفتخر بقومه بني شيان :

يا آل شيان لا غارت نجومكم ولا خبت ناركم من بعد توقيد  
انتم دعائهم هذا الملك منذ ركضت قبل الخيل لابرار وتوكيد  
المنصور اذا ما أزمته أزمته والواهبون عتيقات المراويد  
سيوفكم أفقدت كسرى مرانوبه في يوم ذي قار اذا جاؤوا للمعود  
فهذا هو الفخر الحلال غير المدعى فيه ولا المتحل . وعاب الاصمعي  
وفيره قول عامر بن مضر بن اسهم يصف اسيراً :

فطل يخالس الذقات فينا يُقَادُ كأنه جل ربيق  
ذلك لأنه وصف اسيرهم بأنه جانع يخالس القليل المذوق من  
اللبن وإنما ذلك من الجهد . ومن اجود قصيدة افتخر فيها شاعر قصيدة  
السؤال بن عادية فأنه قد جمع فيها ضروب المادح وانواع المفاخر وهي  
مستهورة

## ابحث الخاص

### في الرثاء

(من الكتاب نفسه)

وليس بين الرثاء والمدح فرق إلا ان يُخلط بالرثاء شيء يدل على ان

المقصود به ميتٌ مثل كان او عَدِمْنَا كَيْتَ وَكَيْتَ او ما شاكل ذلك  
ليُعلم أَنَّهُ ميتٌ . وسبيلُ الرثاء ان يكون ظاهر التفتُّع بينَ الحسرة  
مخلوطاً بالتلَّهف والاسف والاستعظام ان كان الميت ملكاً او رئيساً  
كبيراً كما قال النابغة في حصن بن حذيفة :

يقولون حصنٌ ثم تأبى نفوسهم      وكيف يحسن الجبالُ جنوحُ  
ولم تلفظِ الموتى القبورُ ولم تزلْ      نجومُ السماء والادِيمُ صحيحُ  
فعماً قليلٍ ثم جاء نعيه      فظلَّ كديُّ القوم وهو يترحُ

فهذا وما شاكله رثاء الملوك والروساء الجلَّة . والى هذا ذهب ابو  
الغضائفة حين قال : « ماتَ الخليفةُ أيُّها الثقلانِ » فرفع الناس رؤوسهم  
وفتحوا عيونهم وقالوا : أَنعاهُ الى الجنِّ والانس ثم قال :

« فكأنني أَفطرتُ في رمضان » يُريد أَني بمجاهرتي بهذا اقول كأنما  
جاهرتُ نهاراً بالإفطار في رمضان فكلُّ احدٍ يُنكرُ علي ذلك ويستعظمه  
من فعلي . وهذا معنى جيدٌ غريبٌ في لفظه رديٌّ غير مُعربٍ عما في النفس .  
ومن افضل الرثاء قولُ الحسين بن مطير يري معن بن زائدة ويروي لابن  
ابي حفصة :

فيا قبرَ مَعْنِ انتِ اَوَّلُ بُقعةٍ

من الارضِ حُطَّتْ للسَّاحةِ موضعاً

ويا قبرَ مَعْنِ كيفَ وَاريتَ جودهُ

وقد كان منه البرُّ والبحرُ مُترَعاً

بلى قد وسعتَ الجودَ والجودُ ميتُ

ولو كان حيّاً عثتَ حتى تصدَّعاً

فَتَيَّ عِيشَ في معروفٍ بعد موتِهِ

كما كان بعد السَّيلِ مجراهُ مرتعاً

وما قصرَ أبو تمامٍ في رثائه محمد بن حنيدٍ بالقصيدة التي يقول فيها :  
 ألا في سبيل الله من عطأت له فجاجُ سبيل الله وانشر الثغرُ  
 وقد اجاد ايضاً في القصيدة التي رثى بها ادريس بن بدر يقول فيها :  
 ولم أنسَ سعيَ الجودِ خلفَ سريره بأكسبِ بالٍ يستقلُّ ويطلعُ  
 وأبو تمامٍ من المعدودين في اجادة الرثاء ومثله ديكُ الجن وهو اشهرُ  
 في هذا من ابني تمامٍ له فيه طريقٌ قد انفرد بها قال في حبيد الله بن سليمان  
 ابن وهب :

قد استوى الناسُ وماتَ الكمالُ وصاحَ صرفُ الدهرِ ابنَ الرجالِ  
 هذا أبو القاسم في نعشه قوموا انظروا كيف تسيرُ الجبالُ  
 ومن عادة القدماء ان يضرّبوا الامثال في المراثي بالملوك الاعزة والامم  
 السالفة وبالوعول المستنعة في قُللِ الجبال والاسود الحادرة في الغياض وحُرُ  
 الوحش المتصرف بين القفار وبالنسور والعقبان والحيات لبأسها وطول  
 اعمارها وذلك في اشعارهم كثيرٌ موجودٌ لا تكادُ تخلو منه . فأما  
 المحدثون فهم الى غير هذه الطريقة أميلُ ومذهبهم في الرثاء أمثلُ في  
 وقتنا هذا وقبله ورَبَّما جرّوا على سُنن من قبلهم اقتداء بهم واخذاً  
 بسُننهم كالذي صنع ابو نواس في رثائه ابا الوليد الاعرابي وخلفاً الاحمر  
 ومراثيه فيهما ثلاثُ قوافٍ مشهوراتٌ  
 وكما صنع ابن المعتز يري اياه بالقصيدة اللامية المقيّدة في الرمل  
 أولها :

رُبَّ حَتَفٍ بين اثناءِ الاملِ وحياءِ المرءِ ظلُّ مُنتقلٍ  
 وهي معروفةٌ ولولا اشتها هذه القصائد وجودها وخيفةُ التطويل  
 لاثبتُها بهذا الموضع وليس من عادة الشعراء ان يُقدِّموا قبل الرثاء نسباً  
 كما يصنعون في المدح والهجاء . قال ابن الكلبي وكان علامة : لا اعرف

مرثية في أولها نسيبٌ إلا قصيدة دُرَيْد بن الصَّنَة في رثاء أخيه خالدٍ :  
 ارتج جديدُ الجبل من أمِّ معبدٍ لعاقبةٍ أو أخلفت كلَّ موعدٍ  
 وحكى النخاسُ عن علي بن سُلَيْمان عن أبي العباسِ الاحولِ ان  
 القصيدة التي لابي قُحافة اعشى باهلة انما هي لابنة المنتشر واسمها الدعاء .  
 والحاصل انَّ المتعارف عند اهل اللغة انَّهُ ليس للعرب في الجاهلية مرثية  
 اولها تشيبُ الا قصيدة دُرَيْد . وانا اقول انَّهُ الواجب في الجاهلية  
 والاسلام الى وقتنا هذا ومن بعده لانَّ الآخذ في الرثاء يجب ان يكون  
 مشغولاً عن النسيب بما هو فيه من الحسرة والاهتمام بالمصيبة وانما تغزل  
 دُرَيْدُ بعد قتل أخيه بسنةٍ وحين اخذَ بثارهِ وادرك طائلته  
 ومن العجيب ان يقول مَبْدَةُ بن الطيب في تأبين قيس بن عاصم  
 المنتقري :

عليك سلامُ الله قيسُ بن عاصمٍ ورحمته ما شاء ان يترحمه  
 ويقول الكعبيت في تأبين النبي هذا القول فهلاً قال مثل قول فاطمة :  
 اغبرَّ آفاقُ السماء وكوزتْ شمسُ النهار وأظلمَ العصرانِ  
 والنساء اشجى الناس قلوباً عند المصيبة واشدهم جزعاً على هالكٍ لما  
 ركبَ الله تعالى في طباعهنَّ من ضعف الغزيرة  
 فانظر الى قول جليلة بنت مُرَّة تري زوجها كليباً حين قتله اخوها  
 جئاس ما اشجى لفظها واظهر الفجعية فيه وكيف يُثير الاشجان ويقدر  
 شرر النيران وذلك :

يا ابنة الاقوام ان مُتِ فلا تعجلي بالسُّوم حتى تدالي  
 ومن اشدَّ الرثاء صعوبةً على الشاعر ان يرثي طفلاً او امرأةً لضيق  
 الكلام عليه فيها وقلة الصفات . ألا ترى ما صنعوا بابي الصَّيْب وهو فعلٌ  
 مجودٌ اذ ذكر المحدثون في قوله يذكرُ أم سيف الدولة :

صلاة الله خالقنا حنوطاً على الوجه المكفّن بالجبال  
 فقالوا: ما له ولهذا العجز يصف جمالها وقال صاحب بن عباد: هذه  
 استعارة حداد في عرس فان كان اراد صاحب بالاستعارة الحنوط فقد  
 والله ظلم وتعنّف وان كان اراد استعارة الكفن لجبال العجز فقد اعترض  
 في موضع اعترض الى مواضع كثيرة في هذه القصيدة ما يحق كل زلّة  
 ويُعني كل إساءة. قال صاحب بن عباد: ولقد مررت على مرثية له في  
 أم سيف الدولة تدلّ مع فساد الحسن على سوء ادب النفس ومسا ظنك  
 بن يخاطب ملكاً في أمه بقوله :

رواق العز فوقك مسبطٌ ومُلكُ عليّ ابنك في كمالٍ  
 ولعلّ لفظ الاسبطار في مرثي النساء من اخذلان الصفيق الرقيق .  
 وانا اقول ان اشد ما هجن هذه اللفظة وجعلها مقام قصيدة هجاء انه  
 قرنها «بنفوقك» فجاء عملاً تاماً لم يبق فيه الا فضاء

ومن اصعب الرّاء ايضاً جمع تمزية وتهنئة في موضع. قالوا : لما مات  
 معاوية اجتمع الناس بباب يزيد فلم يقدر احدٌ على الجمع بين التمزية  
 والتهنئة حتى اتى عبد الله ابن همام السّلولي فدخل فقال : يا امير المؤمنين  
 أجرك الله على الرّزية . وبارك لك في العطية . واعانك على الرّعية . فقد رزئت  
 عظيماً وأعطيت جسيماً فاشكر الله على ما أعطيت واصبر على ما رزيت .  
 فقدت خليفة الله وأعطيت خلافة الله ففارقت جليلاً ووُهبّت جزيلاً اذ  
 قضى معاوية نخبه ووُلّيت الرّئاسة وأعطيت السياسة فأوردّه الله موارد  
 السرور ووفّقك لمصالح الامور :  
 فاصبر يزيد فقد فارقت ذا ثقة

فاشكر جباء الذي بالملك أصفاك  
 لا رزء اصبح في الأيام نعلمه كما رزئت ولا عُفي كعقبك

ففتح للناس باب القول وعلى هذين اليتيم جوى الشعراء بعده  
 قال ابو نواس يُعزّي الفضل بن الربيع ويُهِنُّهُ بالامين :  
 تعزّأ ابا العبّاس عن خير هالك باكرم حيّ كان او هو كان  
 حوادث ايام تدورُ صروفها لهنّ مسامر مرّة ومحاسن  
 وفي الحيّ باليت الذي غيّب الثرى

فلا المملك مغبون ولا الموت غابن  
 ويروى : فلا انت مغبون . وأتبعه ابو تمام بالقصيدة التي اولها ما للدموع  
 تروم كل مرام يقول فيها للواثق بعد المعتم صرف فيها الكلام  
 حيث شاء واطنب كما اراد واحتج واسهب وتقدم فيها على من سلك  
 هذه الناحية من الشعر . و اراد ابن الرّيات بحجراته فعلم من نفسه التقصير  
 فاقصر على قوله :

قد قلتُ لاذ غيَّبوك واصطَفَقْتُ عليك أيدي بالثّرب والطين  
 اذهب فنيغم المعين كنت على الذّم نيا ورنهم الظّهير للدين  
 كن يحبّر الله أمةً فقدتُ مثلك الا بشل هارون  
 ومن جيد ما رثي به النساء وأشجاء واشدو تأثيراً في القلب واتارة  
 للحزن قول محمد بن عبد الملك في امّ ولدو :

ألا من رأى الطفل المفاقر أمة  
 بعيد الكرى عيناه تبتردان

يقول فيها :  
 الا ان سجلاً واحداً قد ارقته من الدمع او سَجَلين قد شفياني  
 وان مكائناً في الثرى خطاً لحدّه

لمن كان في قلبي بكل مكان  
 ومن اشجى الشعر رثاء قوله في هذه القصيدة :

فهبني عَدِمْتُ الصبر عنها لانني جليدٌ فن بالصبر لابنِ ثمانٍ  
فهذه الطريق هي التي يجري حَذَقُ الشعراء اليها ويعتمدون في الرثاء  
عليها ما لم تكن المَرثِيَّةُ في نساء الملوك وبنات الاشراف وغير ذوات  
محارم الشاعر فَإِنَّهُ يُتَجَانى عن هذه الطريقة الى ارفع منها نحو قول ابني  
الطَّبَب :

ولولا انَّ النساء كن فقدنا لَفُضِّلَتِ النساء على الرجال  
وقوله في هذه القصيدة :

مشى الامراء حولها حفاةً كانَّ المروء من ذفر الزبالِ  
وقوله لاخت سيف الدولة :

يا أُخْتَ خَيْرِ اخٍ يا بنتَ خَيْرِ ابٍ كنايةً بهما عن اشرف النِّسَبِ  
أجلُ قدركِ ان أُسَيِّ مؤبَّنةً ومن يصفك فقد سَأَلَكَ للعرب  
ورثاء الاطفال ان يذكر مخايلهم وما كانت الفراسة تُعْطِيهِ فيهم مَعْنٍ  
تَحَوَّنَ لمصائبهم وتَفَجَّعَ بهم كالذي صنع ابو تَأَمَّر في ابني عبد الله بن طاهر

### ابنُ السادس

#### في الاقتضاء والاستنجاز

(من الكتاب نفسه)

حسبُ الشاعر ان يكون مدحُه شريفاً واقتضاؤه لطيفاً وهجاؤه  
ان هجا عنيفاً فَإِنَّ الاقتضاء الحشن رُبَّمَا كان سبب النع والحرمان وداعية  
القطيعة والهجران . وقومٌ يُدْرِجُونَ العتاب في الاقتضاء والاقتضاء باءتاب  
وانا ارى غير هذا المذهب أصوبَ فالأقتضاء طلب حاجة وبابُ التأنف

فيه أجودُ فان بلغ الامرُ العتابَ فأنا هو طلب الابقاء على المودة والمراعاة  
وفيه توبيخٌ ومضادةٌ لا يجوز معها بعد اقتضاءه إلا أن الناس قد خلطوا  
هذين وساووا بينهما . فن احسن الاقتضاء على ما تحيروه ونحوتُ إليه قول  
أمية بن أبي الصلت لعبد الله بن جدعان :

أأذكرُ حاجتي ام قد كفاني      حياؤك إن شيمتك الحياء  
وعلمك بالحقوق وانت فرعٌ      له الحسبُ المذهبُ والسَّناء  
خليلٌ لا يُفتره صباحٌ      عن الخلق الجليل ولا مساء  
إذا أنفى عليك المرء يوماً      كفاهُ من تعرضه الثناء

فانت ترى هذا الاقتضاء كيف يُلينُ الصخرُ ويستزلُّ القطرُ ويحطُّ  
العُصم الى السهل . ومثله قول الآخر :

لاشكرنك معروفاً همتَ به      ان اهتماسك بالمعروف معروفٌ  
ولا ألومك ان لم يُضهِ قدرٌ      فالشيء بالقدر المحتوم مصروفٌ  
فأما ما نسب قول محمد بن يزيد الاموي لعيسى بن فرخان شاه اذا  
يقول له مستبطاً :

لقد كنتُ أرْجيك لما اخشى من الدهرِ  
فقد اصبحتُ من اوكدم اسبابي الى القدرِ  
أرضى لي بان أرضى بتقصيرك في امري  
وقد افنيتُ ما افنيتُ في شكرك من عمري

فهو العتابُ المعصُ والتوبيخُ الذي دونه الجلد بالسوط بل بالسيف .  
ومما صنعته في العتاب على هذا الشكل بعد اليأس المستعجم كما شرطته :  
رجوتك للامر المهم وفي يدي بقايا أمتي النفس فيها الامانيما  
فساوتُ في الأيام حتى اذا انقضت

اواخرُ ما عندي قطعتُ رجائي



وَكُنْتُ كَاتِبِي نَازِفُ الْبُثْرِ طَالِبًا لِإِنْجَامِهَا أَوْ يَرْجِعَ الْمَاءُ صَافِيًا  
فَلَا هُوَ ابْتَقَى مَا أَصَابَ لِنَفْسِهِ وَلَا هِيَ اعْطَتْهُ الَّذِي كَانَ رَاجِيًا  
وَمَنْ أَمْلَحَ مَا رَأَيْتُ فِي الْاِقْتِضَاءِ وَالِاسْتِبْطَاءِ قَوْلَ أَبِي الْعَتَاهِيَةِ لِعَمْرٍو  
ابْنِ الْعَلَاءِ . وَابْنُ الْمُعْتَزِّ يُسَمِّي هَذَا النُّوعَ مَزْحًا يُرَادُ بِهِ الْجَدُّ وَهُوَ :  
أَصَابَتْ عَلَيْنَا جُودَكَ الْعَيْنُ يَا عُمَرُ فَنَحْنُ لَهَا نَبْعِي الْقَائِمُ وَالنُّشْرُ  
سَرَقِيكَ بِالْأَشْعَارِ حَتَّى تَمْلَأَهَا فَانْ لَمْ تُفِقْ مِنْهَا رَقِيكَ بِالسُّورِ  
وَكُنْتُ أَنَا صَنَمْتُ فِي الْاِسْتِبْطَاءِ :

أَحْسَنْتَ فِي تَأْخِيرِهَا مِنَّةً لَوْ لَمْ تَوَخَّرْ لَمْ تَكُنْ كَامِلَةً  
وَكَيْفَ لَا يَحْسُنُ تَأْخِيرُهَا بَعْدَ يَقِينِي أَنَّهَا حَاصِلَةٌ  
وَجَنَّةُ الْفَرْدُوسِ يُدْعَى بِهَا آجَلَةٌ لِلْمَرْءِ لَا عَاجِلَةٌ  
لَكِنَّا أَضْعَفُ مِنْ نَبِيِّ أَيَّامُ عَمْرٍو دُونَهَا زَانِلَةٌ  
وَالْعِتَابُ أَوْسَعُ جَدًّا مِنَ الْاِقْتِضَاءِ لِأَنَّهُ يَكُونُ مِثْلُهُ بِسَبَبِ الْحَاجَاتِ  
وَقَدْ يَكُونُ بِسَبَبِ غَيْرِهَا كَثِيرًا وَالِاِقْتِضَاءُ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي حَاجَةٍ

## الْبَعْثُ الْدَّابِعُ

### فِي الْعِتَابِ

( مِنْ الْكِتَابِ نَفْسٍ )

وَأَنَّ كَانَ حَيَاةَ الْمَوَدَّةِ وَشَاهِدَ الْوَفَاءِ فَاتَتْهُ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْحَدِيدَةِ  
يُسْرِعُ إِلَى الْهَجَاءِ وَسَبَبٌ مِنْ أَسْبَابِ الْقَطِيعَةِ وَالْجَفَاءِ فَإِذَا قَلَّ كَانَ دَاعِيَةً  
الْأُلْفَةَ وَقَيْدَ الصَّحْبَةِ وَإِذَا كَثُرَ خَشَنَ جَانِبُهُ وَثَقُلَ صَاحِبُهُ . وَلِلْعِتَابِ طَرِيقٌ  
كَثِيرَةٌ وَالنَّاسُ فِيهِ ضُرُوبٌ مُخْتَلِفَةٌ . فَهُوَ مَا يُجَازِجُهُ الْاِسْتِعْطَافُ

والاستئلاف . ومنه ما يدخله الاحتجاج والانتصاف . وقد يعرض فيه الآن  
والاجفاف . مثل ما يشرحه الاعتذار والاعتراف . واحسن الناس طريقاً  
في عتاب الاشراف شيخ الصناعة وسيد الجماعة ابو عبيدة البهري الذي  
يقول :

يُرِيْبِنِي الشَّيْءُ تَأْتِي بِهِ      وَأَكْبُرُ قَدْرَكَ إِنْ اسْتَرَيْسَا  
وَاصْكُرُهُ إِنْ أَتَادَى عَلَى      سَبِيلِ اعْتِذَارٍ فَأَلْقَى شُعُوبَا  
أَكْذَبُ ظَنِّي بِأَنْ قَدْ سَخَطْتُ م      وَمَا كُنْتُ أَعْهَدُ ظَنِّي كَذُوبَا  
وَلَوْ لَمْ تَكُنْ سَاقِطاً لَمْ أَكُنْ      أَذَمُّ الزَّمَانِ وَأَشْكَو الْخَطُوبَا  
وَلَا بُدَّ مِنْ لَوْمَةٍ أَنْتَ حَيَّ      عَلَيْكَ بِهَا مُخْطِئاً أَوْ مُصِيبَا  
أَيُّصْبِحُ وَرَدِّي فِي سَاحَتِكَ م      طَرَفَا وَمِرْعَايَ مَعْلَا جَدِيبَا  
فَفِي كُلِّ يَوْمٍ لَنَا وَقْفٌ      يُشَقِّقُ فِيهِ الْوَدَاعُ الْجِيوبَا  
والذي يقول :

وَأَعْيَدُ إِنْ نَازَعْتَهُ الْمَحْظَرُ رَدَّهُ      كَلِيلًا وَإِنْ رَاجَعْتَهُ الْقَوْلَ سَجْمَا  
ثَنَاهُ الْعَدَى عَنِّي فَاصْبَحْ مُعْرِضًا      وَأَوْهَمَهُ الْوَاشُونَ حَتَّى تَوَهَّمَا  
وَقَدْ كَانَ سَهْلًا وَاضِحًا فَتَوَعَّرَتْ      رُبَاهُ وَطَلَقًا ضَاحِكًا فَتَجَبَّمَا  
يُخَوِّفُنِي مِنْ سَوْءِ رَأْيِكَ مَعِشَرٌ      وَلَا خَوْفَ إِلَّا أَنْ تَجُوزَ وَتَظْلَمَا  
أَعْيَدُكَ إِنْ أَخْشَاكَ مِنْ غَيْرِ حَادَثٍ

تَبَيَّنَ مِنْ جُرْمِ إِلَيْكَ تَقْدِمَا  
أَلَسْتُ أَوْلَايَ فَبِكَ نَظَمَ قَصَائِدَ

هي الانجم أقتادت مع الليل انجما

فهذا أعتب كما قال :

عتاب باطراف القوافي كأنه      طعان باطراف القنا المتكسر  
وقد نحوت أنا بعض هذا النحو في كاحه عاتبت بها القاضي جعفر

ابن عبد الله الكوفي قلتُ فيها :

وقد كنتُ لا آتي اليك مُغايلاً  
ولكن رأيتُ المدح فيك فريضةً  
فقتتُ بما لم تُخفَ عنك مكانتهُ  
الى ان اقول :

فوالله ما طولتُ باللوم فيكم  
الوذى باكتنافِ الرجاء واتقي  
لساني ولا عرضتُ للذمّ ومنعما  
شمت العدى ان لم أجِد فيك مطعماً  
ومن مُعاتبات ابي نّام قوله لابن عبد الملك الرّيات :

تقطعتِ الاسبابُ ان لم تُغِرْ لها  
قوى ويصلها من يمينك واصلُ

سوى مطلبٍ يُنفي الرجاء بطولهِ  
وتُخلقُ اخلاقَ الجفونِ الوسائلُ

وقد تألّفُ العينُ الدجى وهو قيدها  
ويُرجمى شفاء السّمِّ والسّمُّ قاتلُ

الى قوله :

وانّ العالي يُستَرمُ بناؤها  
ومنحكها تشفي الجوى وهو لاجُ  
تردُّ قوافيها اذا هي أرسلت  
فكيف اذا حليتُها بجليتها  
وشيكاً كما قد تُستَرمُ المنازلُ  
وتبعثُ اشجان الفتى وهو ذاهلُ  
هو املَ مجدِ القوم وهي هواملُ  
تكون وهذا حسنُها وهي عاقلُ

وقال ابنُ الرّوميّ لابي الصقر اسمعيل بن بلبل يُعاتبه في قصيدة جيّدة :  
عذرْتُك لو كانت سماء تقشّعت  
فيا لك بحراً لم أجِد فيه مشرعاً  
سحابُها او كان روضاً تصوّحاً  
وان كان غيري واجداً فيه منسجماً  
ضربتُ به بحرَ الندى فتضعضعها  
مديحي عصا موسى وذلك اتني

الى ان ختمها بقوله :

سامدحُ بعضُ الباخذين لعلهُ اذا أُطردَ المقياسُ ان يتسنعوا  
فهذا هو الذي لا يُبلغُ جودةَ ولا يُجاري سبْقاً . على ان البعْثيُّ قد  
تقدّم الى بعض المعنى في قوله للفتح بن خاقان :

غامُ خطائي صوبُهُ وهو مسبلٌ وبجرُّ عَدائي فيضُهُ وهو مُنعمُ  
وبدرُّ اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضعُ رجلي منه اسودُّ أمتُ  
وما بخلَ الفتحُ بنُ خاقان بالندى ولكنها الاقدارُ تُعطي وتَحرمُ  
فأما ابو الطيب فكانت في طبعه غِلظةٌ وفي عتابه شدةٌ وكان كثيرُ  
التعامل ظاهر السكبر والأنفة وما ظنُّك بن يقول لسيف الدولة :

يا اعدلُ الناسَ ألا في معاملتي فيك الخِصامُ وانتُ الحِصمُ والحكمُ  
أعِذْها نظراتِ منك صادقةٌ أن تحبَّ الشعمَ في مَنْ شعبةٌ ورَمُ  
وما انتفاعُ اخي الدنيا بناظرو إذا استوت عنده الانوارُ والظلمُ

وفيها يقول :

اذا رأيتُ نيبَ اللَّيْثِ بارزةً فلا تظنَّ انَّ اللَّيْثَ مُبْتِمُ  
فهذا الكلام في نهاية الجودة غير أنه من جهة الواجب والسياسة  
غاية في القبح والرذالة وإنما عرِّض بقوم يمتصونه عند سيف الدولة  
ويعارضونه في أشعاره . والاشارة كلها الى سيف الدولة . ثم قال بعد  
ابيات :

يا من يَعرِّزُ علينا ان نُفارقهم وجداننا كلَّ شيءٍ بعدكم عدمُ  
ما كان اخلقنا منكم بتكرمةٍ لو انَّ امرَكُم من امرنا أَمَمُ  
وبيننا لو رعيتم ذاك معرفةً انَّ المعارف في اهل النهى ذِمَمُ  
كم تطلبون لنا عيباً فيُجزمُ واللهُ يَكوهُ ما تاتون والكرَمُ

ما أبعد العيبَ والنقصان من شرفي

أنا الثُّرَيَّا وذانِ الشَّيبِ والهَرَمِ

وليس هذا عتاباً لكونه سباباً . وبسبب هذه القصيدة كاد يُقتل بعد

انصرافه من مجلس انشادها . وأما عتابُ الأكفاء واهل المودات من الطرفاء .

ففيه قول ابراهيم بن عباس الصوليّ يُعاتب محمد بن عبد الملك الرقيات وقد

تغيّر عليه كما ورد :

وكنْتَ أَخِي بِإِخَاءِ الرُّمَانِ فَلَمَّا نَبَا صَرْتَ حَرْباً عَوَانَا

وكنْتَ أَذُمُّ إِلَيْكَ الرُّمَانِ فَاصْبَحْتُ فَيْكَ أَذُمُّ الرُّمَانَا

وكنْتُ أَعْدُكَ الْمُنَابَاتِ فَهَا أَنَا أَطْلُبُ مِنْكَ الْأَمَانَا

وهذا عندي من اشدّ العتاب واوجعه . ومن أكرم العتاب قول السيد

أبي الحسن :

وإِنِّي لِأَطْرِي كُلَّ خَلٍّ صَحِيحَةٍ وَإِذْ تَرَى شَتْمِي بِغَيْرِ حَيَاءِ

وَمِنْ مَلِيحٍ مَا سَمِعْتُ قَوْلَ سَعِيدِ بْنِ حَمِيدٍ يُعَاتِبُ صَدِيقاً لَهُ :

أَقْلَبُ عِتَابَكَ فَاَلْبَقَاءُ قَلِيلُ وَالذَّهْرُ يَعْذِلُ مَرَّةً وَيَعْدِلُ

لَمْ أَبْكُ مِنْ زَمَنِ ذِمَّتْ صُرُوفُهُ إِلَّا بِكَيْتٍ عَلَيْهِ حِينَ يَزُولُ

وَلِكُلِّ نَائِبَةٍ أَمْتُ مَدَّةٌ وَلِكُلِّ حَالٍ أَقْبَلْتُ تَحْوِيلُ

وَالْمُنْتَمُونَ إِلَى الْإِخَاءِ عَصَابَةٌ إِنْ حَصَلُوا أَفْنَاهُمْ التَّحْصِيلُ

وَلَعَلَّ أَحْدَاثَ الْمُنَى وَالرَّذَى يَوْمًا سَتَصْدَعُ بَيْنَنَا وَتَحُولُ

فَلَنْ سَبَقَتْ لَتُنْكَبَنَّ بِحَسْرَةٍ وَلَيْتَكَ ثَرْنٌ عَلَيَّ مِنْكَ عَوِيلُ

وَلَتُنْجَعَنَّ بِمَخْلَصٍ لَكَ وَامِقٍ حَبْلُ الْوَفَاءِ بِجَبَلِهِ مَوْصُولُ

وَلَنْ سَبَقَتْ وَلَا سَبَقَتْ لِمَضَيْنٍ مِنْ لَا يُشَاكِلُهُ لَدَيَّ خَلِيلُ

وَلَيُفْقَدَنَّ جَاهُهَا الْمَجْهُولُ صَافٍ عَلَيْهِ مِنَ الْوَفَاءِ دَائِلُ

وَأَرَاكَ تَكْكَفُّ بِالْعِتَابِ وَوَدُّنَا

وَدُّ بَدَا لِذَوِي الْإِخَاءِ كَمَا لَّهُ وَبَدَتْ عَلَيْهِ بَهْجَةٌ وَقَبُولُ  
 وَلَعْلَ أَيَّامَ الْإِخَاءِ قَصِيرَةٌ فَمَلَامُ يَكْثُرُ عَثْبُنَا وَيَطُولُ  
 وَالِي هُنَا أَوْماً أَبُو الطَّيِّبِ يَقُولُ :  
 دَرَّ النَّفْسَ تَأْخُذُ وَسَمْعَهَا قَبْلَ بَيْنِهَا فَفَتَرَقَّ جَارَانِ دَارُهُمَا الْعَصْرُ  
 وَأَشَارَ إِلَيْهِ أَيْضاً يَقُولُ وَارِدَتْ الْبَيْتَ الْآخِرُ :  
 وَصَلِينَا نَصْلَكَ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا فَإِنَّ الْمَقَامَ فِيهَا قَلِيلُ  
 وَالْجَمِيعُ مِنْ قَوْلِ الْأَوَّلِ :  
 وَلَقَدْ عَلِمْتُ فَلَا تَكُنْ مُتَجَنِّباً  
 إِنَّ الصَّدُودَ هُوَ الْفِرَاقُ الْأَوَّلُ  
 حَسْبُ الْإِجَابَةِ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَهُمْ رَيْبُ الْمُنُونِ فَمَا لَنَا نَسْتَعْمَلُ  
 إِلَّا أَنْ ابْنَ حُمَيْدٍ قَدْ فُتِّنَ وَبَيَّنَّ وَشَرَحَ مَا أَجْمَلَ غِيَرُهُ يَقُولُ : «لَنْ  
 سَبَقْتُ أَنَا وَلَنْ سَبَقْتَ أَنْتَ وَلَا سَبَقْتَ» فَلَهُ بِذَلِكَ فَضْلٌ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ  
 ظَاهِرٌ. وَمَا أَحْسَنَ الْإِجَازَ الَّذِي قَالَ :  
 الْعَصْرُ أَقْصَرُ مُدَّةً مِنْ أَنْ يُمَحِّقَ بِالْعِتَابِ  
 وَقَالَ أَبُو الْمُحَدِّثِينَ بَشَّارُ بْنُ بُرْدٍ :  
 إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الْأُمُورِ مُعَاتِباً صَدِيقَكَ لَمْ تَلَقَ الَّذِي لَا تُعَاتِبُهُ

### البعث الخامس

#### في الوعيد والانهذار

( من الكتاب نفسه )

كَانَ الْعُقْلَاءُ مِنَ الشُّعْرَاءِ وَذَوُو الْحَزَمِ يَتَوَعَّدُونَ بِالْهَجَاءِ وَيُحْذَرُونَ مِنْ

سوء الاحدوثه ولا يضمن القول الا ضرورة حين لا يحسن السكوت .  
قال ابن مقبل :

بني عاصره ما تأمرون لشاعره      تحيّر آيات الكتاب هجانيا  
أأعزو كما يعفو الكريم فأنني      اري الشعب فيما بيننا متدانيا  
أم أنغض بين اللحم والجلد غضة      يبرد رومي يقط النواصيا  
فأما سرقات الهجاء فأنها      كلام تهاداه اللثام تهاديا  
وعندي الدهيم لو أحل عقالها      فتصح لم تغد من الجن حاديا  
شبه لسانه يبرد رومي لمضائه وشبه القصيدة التي لو شاء هجاءهم بها  
بالدهيم وهو الداهية . واصل ذلك أن الدهيم ناقة عمرو بن زهّان الذهلي  
التي حملت رؤوس بنييه معلقة في منتها فجاءت بها الحمي فضرب بها المثل  
للداهية . وقال جرير لبني حنيفة وكان ميلهم مع الفرزدق عليه :  
ابني حنيفة حكيموا سفهاءكم      أني اخاف عليكم أن اغضبا  
قوله حكيموا اي كفوا . وقال تميم الرباب رهط عمرو بن لجأ :  
يا تميم تيم عدي لا ابا لكم      لا يلفينكم في سوء عمر  
ومما قلته في هذا الباب :

يا مومجي شتما على أنه      لو ترك البرغوث ما اوجما  
كل له من نفسه آفة      وآفة النحلة ان تلسما

## البعث التاسع

### في الهجاء

(من الكتاب نفسه)

يروي عن ابي عمرو بن العلاء أنه قال : خير الهجاء ما تُنشد العذراء

في خدرها فلا يقبح بثملها . نحو قول جرير :

لو أن تغلب جمعت أحسابها يوم التفاحر لم تترن مثقالا  
وقول الآخر :

فغض الطرف أنك من نسيير فلا كعباً بلغت ولا كلاباً

ولما اطلق عمر بن الخطاب الخطيب الحليّة من حبسه أيّاه بسبب هيجانه  
الزبرقان قال له : تدع الهجاء المذع . قال : وما الهجاء المذع . قال : المذع  
ان تقول هؤلاء افضل من هؤلاء واشرف وتبني شعراً على مدح قوم  
وذم . لن يعاديه . قال : انت والله يا امير المؤمنين اعلم مني بذهاب الشعر  
لكني جاني هؤلاء فدحتهم وحرمني هؤلاء فذكرت حرمانهم ولم ائل من  
اعراضهم شيئاً وصرفت مدحي الى من اراده ورغبت به على من كرهه  
وزهد فيه . يريد قصيدته المهزوزة وهي اخبت ما صنع وفيها او من اجلها  
قال خلف الاسمر : اشد الهجاء أعنفه واصدقه . وقال مرة أخرى : ما عف  
لفظه وصدق معناه . ومن كلام صاحب الوساطة : فاما الهجو فابلغة ما  
قربت معانيه وسهل حفظه واسرع علوقه بالقلب ولصوقه بالنفس فاما  
القذف والفحش فيسباب محض وليس للشاعر فيه الا اقامة الوزن . ومما يدل  
على صحة ما قاله صاحب الوساطة وحسن ما ذهب اليه إعجاب الخذاق من  
العلماء وفرسان الكلام بقول زهير في تشكيكه وتهزله وتجاهله فيما يعلم :

وما ادري وسوف إخال ادري أقوم آل حصن ام نساء

فان هذا عندهم من اشد الهجاء وأمضيه . ولما قدِمَ النابغة بعد وقعة  
حسى سأل بني ذبيان ما قلم لعامر بن الطفيل وما قال لكم . فانشدوه .  
نقال : افحشتم على الرجل وهو شريف لا يُقال له مثل هذا ولكنتي  
ساقول ثم قال :



فان يكُ عامراً قد قال جهلاً فانْ مَظَنَّةُ الجَهْلِ الشَّبَابُ (١) فلَمَّا بَلَغَ عَامراً قولَ النَّابِغَةِ شَقَّ عَلَيْهِ وَقَالَ : جَعَلَنِي الْقَوْمُ رَئِيساً وَجَعَلَنِي النَّابِغَةُ سَفِيهاً جَاهِلاً وَتَهَكَّمُ بِي . وَرَوَى أَنَّ شَاعِراً مَدَحَ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ فَاجْزَلَ عَطِيئَتُهُ فَلَيمَ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَ : اتَّروْنِي خَفْتُ أَنْ يَقُولَ : لَسْتُ ابْنَ فَاطِمَةَ وَلَا ابْنَ عَلِيٍّ . وَلَكِنْ خَفْتُ أَنْ يَقُولَ : لَسْتُ كَالرَّسُولِ وَلَسْتُ كَعَمَلِي . فَيَصْدُقُ وَيُحْمَلُ عَنْهُ وَيَبْقَى مَخْذُلاً فِي الْكُتُبِ مُحْفُوظاً عَلَى السَّنَةِ الزُّرْوَاقَةِ . فَقَالَ الشَّاعِرُ : أَنْتَ وَاللَّهِ أَعْلَمُ مِنِّي بِالْمَدْحِ . وَقَدْ وَقَعَ الْحَسَنُ بْنُ زَيْدٍ بِبَعْضِ مَا قَالَ فِيهِ أَبُو هَاشِمٍ مُحَمَّدُ بْنُ حَمْزَةَ الْإِسْلَمِيُّ الْمَدِينِيُّ :

لَهُ حَقٌّ وَلَيْسَ عَلَيْهِ حَقٌّ وَمِمَّا قَالَ فَالْحَسَنُ الْجَمِيلُ  
وَجَمِيعُ الشُّعْرَاءِ يَرَوْنَ قِصْرَ الْمَجَاءِ أَجْوَدَ وَتَرَكُوا الْفُحْشَ أَصَوْبَ الْأَجْرِ  
جَريراً فَأَنَّهُ قَالَ لَبْنِيهِ : إِذَا مَدَحْتُمْ فَلَا تَطِيلُوا وَإِذَا هَجَوْتُمْ فَخَالِفُوا . وَنَاوَى  
التَّعْرِيزَ أَهْجَى مِنَ التَّصْرِيحِ لِاتِّسَاعِ الظَّنِّ فِي التَّعْرِيزِ وَشِدَّةِ قَلْقِ النَّفْسِ  
بِهِ وَابْتِحَاحِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ وَطَلَبِ حَقِيقَتِهِ فَإِذَا كَانَ الْمَهْجُوُّ تَصْرِيحاً أَحَاطَتْ بِهِ  
النَّفْسُ عِلْماً وَقَلَّتْهُ يَقِيناً فِي أَوَّلِ وَهْلَةٍ وَكَانَ كُلُّ يَوْمٍ فِي نَقْصٍ لِلنَّسْيَانِ أَوْ  
مَثَلٍ يَعْزُضُ . وَهَذَا الْمَذْهَبُ الصَّحِيحُ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَهْجُوُّ ذَا قَدْرِ فِي  
نَفْسِهِ وَحَسَبِهِ . فَأَمَّا أَنْ كَانَ مَتْنٌ لَا يَوْقُظُهُ التَّلْوِيحُ وَلَا يَوْمُهُ إِلَّا التَّصْرِيحُ  
فَذَلِكَ . وَلِهَذَا الْعَلَّةُ اخْتَلَفَ هَجَاؤُ ابْنِ نَوَاسٍ وَكَذَلِكَ هَجَاؤُ ابْنِ الطَّيِّبِ فِيهِ  
اخْتِلَافٌ لِاخْتِلَافِ مَرَاتِبِ الْمَهْجُوتَيْنِ فَمَنْ التَّفْضِيلُ فِي الْمَجَاءِ قَوْلُ رَبِيعَةَ بْنِ  
عَبْدِ الرَّحْمَنِ الرَّقِيقِيِّ :

لَشَتَّانِ مَا بَيْنَ ابْنِ زَيْدٍ فِي النَّدَى      يَزِيدُ سُلَيْمٍ وَالْأَعَزُّ بْنُ حِاسِمٍ  
فَهَمُّ الْفَتَى الْقَيْسِيِّ إِتْلَافُ مَا هِ      وَهُمْ الْفَتَى الْعَبْسِيُّ جَمْعُ الدَّرَاهِمِ

(١) انظر تنمئة هذه القصيدة في ترجمة النابغة من كتاب شعراء الصراينة (ص ٦٥٧)

فلا يحسب الثَّامُّ اِنِّي هَجَوْتُهُ وَلَكِنِّي فَضَّلْتُ اَهْلَ الْمَكَامِرِ  
وَمِنَ الْاِخْتِصَارِ وَالِاسْتِخْفَافِ قَوْلُ زِيَادٍ الْاَعْجَمِ :

قَمِ صَاغِرًا يَا شَيْخَ جَوْمٍ فَأَنَا يَقَالُ لِشَيْخِ الصَّدَقِ قُمْ غَيْرَ صَاغِرٍ  
فَمَنْ اَنْتُمْ اَنَا نَسِينَا مِنْ اَنْتُمْ وَرِيحُكُمْ مِنْ اَيِّ رِيحِ الْاَعَاصِرِ  
اَنْتُمْ اَوْلَى جَنَّتُمْ مَعَ الثَّمَلِ وَالِدَبَا فَطَارَ وَهَذَا شَيْخُكُمْ غَيْرُ طَائِرٍ  
قَضَى اللهُ خَلْقَ النَّاسِ ثُمَّ خُلِقْتُمْ بَقِيَّةَ خَلْقِ اللهِ اَخْرَجَ آخِرُ  
فَلَمْ تَسْمَعُوا الْاَبْنَ كَانَ قَبْلَكُمْ

وَلَمْ تُدْرِكُوا الْاَمْدَقَ الْخَوَافِرِ

اِخْذْ مِنْهُ الطَّرْمَاحُ هَذَا الْمَعْنَى فَقَالَ :

وَمَا خُلِقْتَ تَيْمٌ وَعَبْدُ مَنَاثَا وَضَبَةُ الْاَبْدِ خَلَقَ الْقَبَائِلِ

وَمِنَ الْاِحْتِقَارِ قَوْلُ جَرِيرٍ فِي تَيْمٍ :

وَيُقْضَى الْاَمْرُ حِينَ تَغِيْبُ تَيْمٌ وَلَا يُسْتَاذَنُونَ وَهَمَّ شَهْرُدُ

وَأَنْتَ لَوْ رَأَيْتَ عَبِيدَ تَيْمٍ وَتَيْمًا قَلْتَ أَتَيْهَمَا الْعَبِيدُ

وَمِنْ مَلِيحِ التَّهْكُمِ قَوْلُ ابْنِ هَقَّانَ :

سُلَيْمَانُ مَيْمُونُ النَّقِيبَةِ حَازِمٌ وَلَكِنَّهُ وَقَفَ عَلَيْهِ الْهَزَامُ

الْاَفْوَذُوهُ مِنْ تَوَلَّى فُتُوْحِهِ عَسَاهُ تَرُدُّ الْعَيْنَ عَنْهُ النَّاسُ

وَفِيهِ يَقُولُ ابْنُ الرُّومِيِّ :

قَرْنُ سَايَانَ قَدْ اَضْرَبَ بِهِ شَوْقٌ اِلَى وَجْهِهِ سَيَنْتَفِعُ

كَمْ يَبْعُدُ الْقَرْنَ بِاللِّقَاءِ وَكَمْ يَكْذِبُ فِي وَعْدِهِ وَيُخْلِفُهُ

اِخْذْ مَعْنَى الْبَيْتِ الْاٰخِرِ مِنْ قَوْلِ الْخَارِجِيِّ وَقَدْ قَالَ لَهُ الْمَنْصُورُ : اَيُّ

اَصْحَابِي كَانَ اَشَدَّ اِقْدَامًا فِي مَبَارَزَتِكُمْ . فَقَالَ : مَا اَعْرِفُ وَجُوهَهُمْ وَلَكِنْ

اَعْرِفُ اَقْنَامَهُمْ . وَاجْرَدَ فِي الْهَجَاءِ اَنْ يُسَلِّبَ الْاِنْسَانَ النِّضَائِلَ النَّفْسِيَّةَ وَمَا

تَرَكَّبَ مِنْ بَعْضِهَا . فَاَمَّا مَا كَانَ فِي الْحَلَقَةِ الْجَسَدِيَّةِ مِنَ الْمَعَايِبِ فَاِنَّ الْهَجَاءَ

به دون ما تقدم وقُدّامة لا يراه هجواً البتّة وكذلك ما جاء من الآباء والأُمّهات من التّقصّ والفساد لا يكون عيباً ولا يُعدّ الهجاء به صواباً .  
وكان النابغة الجعديّ يقول أتني وأوساً لتبتدر باباً من الهجاء فن غلب منا  
إليه غلب صاحبه فلما قال اوسُ بن مفرّاء :

لعمرك ما تُبلى سراييلُ عامرٍ من اللّومِ ما دامت عليها جلودها  
قال النابغة : هذا البيت الذي كنّا نبشّره . والذي أراه على كلِّ حال  
انّ اشدّ الهجاء ما اصاب الغرض ووقع على النكتة وهو كما قال خلف  
الاحمرُ بعينه

## ابعد العاشر

### في الاعتذار

(من الكتاب العمدة ايضاً)

وينبغي للشاعر ان لا يقول شيئاً يحتاج ان يعتذر منه فان اضطرّه  
المقدار الى ذلك ووقعه فيه القضاء فليذهب مذهباً لطيفاً وليتصد مقصداً  
عجيباً وليعرف كيف يأخذ بقلب المعتذر اليه من باب الاحتجاج واقامة  
الدليل لاسيما مع الملوك وذوي السلطان وحقّه ان يلطف برهانه مدرجاً في  
التضخّر والدخول تحت عفو الملوك واعادة النظر في الكشف عن كذب  
الناقل والחסاد فامّا مع الاخوان فتلك طريقة أخرى وقد أحسن محمد بن  
عليّ الاصهاني حيث يقول :

وقد اسأتُ فباتنعمي التي سلفتُ ألاّ مننتُ بعفري ما له سببُ  
وقال ابراهيم بن المهديّ للمأمون من ابيات يعتذر اليه :

اللهُ يعلمُ ما اقول فانّها جهدُ الآلِيّة من مقرّ خاضع

ما ان عصيتك والثروة تُمدني اسأبها ألا بنية طماع  
وقد سلك ابو علي البصيرُ مذهب الحجة واقامة الدليل بعد ارتكاب  
الجنابة فقال :

لم أجن ذنباً فان زعمت بأن جنيت ذنباً فغير معتمد  
نحوت هذا النحو فقلت :

لا يُبعد الله ابا جعفر دعابة بت على ثارها  
وان تأذيت فياربما تأذت العين بأشغارها

واجل ما وقع في الاعتذار من مشهورات العرب قصائد الثابغة الثلاث  
احدها « يا دار مية بالعلياء بالسند » يقول فيها :

فلا كعمر الذي مسحت كعبته وما هريق على الأنصاب من جدر  
والمو من العانذات الطير قمحها ركبان مكة بين الفيل والسدر  
ما قلت من سيء مما اتيت به اذا فلا رفعت سوطي الي يدي  
ألا مقالة اقوام شقيت بها كانت مقاتلهم قرعاً على الكبد  
أنبت ان ابا قابوس اوعدني ولا قرار على زأر من الاسد  
والثانية « أرسماً جديداً من سعاد تجنب » يقول فيها معتذراً من مدح

آل جفنة ومحتجاً باحسنهم اليه :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب  
لئن كنت قد بلغت عني خيانة لمبلغك الواشي أغش واكذب  
ولكنني كنت امرأ لي جانب من الارض فيه مستاد ومذهب  
ملوك واخوان اذا ما اتيتهم أحكم في اموالهم وأقرب  
كفعلك في قوم اراك اصطفتهم فلم ترهم في شكر ذلك اذنبوا  
فلا تتركني بالوعيد كأنني الى الناس مطلي به القار اجب  
الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

بأنك شمسٌ والملوكُ كواكبٌ إذا طلعتْ لم يَبْدُ منهمْ كوكبٌ  
والثالثة «عفا ذو حُمى من قُرَّتْنا فالقوارعُ» يقول فيها بعد قسمٍ قَدَّمَهُ  
على عادتهِ :

لَكُنْتُ ذَنْبَ اسْرِي وَتَرَكْتَهُ كَذِي الْعُرَى كَوَى غَيْرُهُ وَهُوَ رَاتِعٌ  
فَان كُنْتُ لَا ذُو الضَّغْنِ عَنِّي مَكْذَبٌ

وَلَا حَلْفِي عَلَى الْبَرَاءَةِ نَافِعٌ  
وَلَا اَنَا مَأْمُونٌ بِشَيْءٍ اَقُولُهُ وَاَنْتَ بِامْرِ لَا مَحَالَةَ وَاَقْبَعُ  
قَاتِنَكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَاِنْ خِلْتَ اَنَّ اَلْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعٌ  
وَقَدْ عَلِقَ بِهَذَا الْمَعْنَى جَمَاعَةٌ مِنَ الشُّعْرَاءِ فَقَالَ سَلَمٌ الْخَاسِرُ يَعْتَدِرُ إِلَى  
الْمَهْدِيِّ :

اِنِّي اَعُوذُ بِخَيْرِ النَّاسِ كُلِّهِمْ وَاَنْتَ ذَاكَ لِمَا نَأْتِي وَنَجْتَبُ  
وَاَنْتَ كَالدَّهْرِ مَبْثُوثًا جَانِئًا وَالدَّهْرُ لَا مَلْجَأَ مِنْهُ وَلَا هَرْبُ  
وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ طَاهِرٍ :

وَإِنِّي وَإِنْ حَدَّثْتُ نَفْسِي بِأَنِّي افْوَتْكَ اِنَّ الرِّأْيَ مِنِّي لَعَاذِبُ  
وَالِى هَذِهِ النَّاحِيَةِ اِشَارَ أَبُو الطَّيِّبِ بِقَوْلِهِ :

وَلَكِنَّكَ الدُّنْيَا إِلَى حَبِيَّةٍ فَا عَنْكَ لِي اِلَّا إِلَيْكَ ذَهَابُ  
غَيْرَ أَنَّهُ حَرَفَ الْكَلَامَ عَنْ مَوَاضِعِهِ . وَاخْتَارَ الْعُلَمَاءُ بِهَذَا الشَّأْنَ قَوْلَ  
عَلِيِّ بْنِ جَبَلَةَ :

وَمَا لِمَرِيءٍ حَاوَلَتْهُ عَنْكَ مَهْرَبٌ وَلَوْ رَفَعْتُهُ فِي السَّمَاءِ الْمَطَالِعُ  
بَلَى هَارِبٌ لَا يَهْتَدِي لِمَكَانِهِ ظِلَامٌ وَلَا ضَوْءٌ مِنَ الْفَجْرِ سَاطِعُ  
لَأَنَّهُ قَدْ اجَادَ مَعَ مَعَارِضَتِهِ النَّاسِقَةَ وَزَادَ عَلَيْهِ ذِكْرَ الصَّحْحِ وَاطْنَتُهُ  
اِقْتَدَى بِقَوْلِ الْأَصْعَمِيِّ فِي بَيْتِ النَّاسِقَةِ : لَيْسَ اللَّيْلُ أَوْلَى بِهَذَا الْمَثَلِ مِنَ  
النَّهَارِ . وَفِي هَذَا الْاِعْتِرَاضِ كَلَامٌ يُأْتِي فِي مَوْضِعِهِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ اِنْ شَاءَ

الله تعالى . وافضلُ من هذا كله قول القرآن : ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والارض فانفذوا . ووجد الفضل بن يحيى على ابي الهول الحميري فدخل اليه فانشده :

كساني وعيدُ الفضل ثوباً من البلى

وإيعادهُ عندي الذي ما له ردُّ  
فجُبد بالرضى لا ابتغي منك غيرهُ  
ورأيتُك فيما كنتَ عودتني بعدُ  
فقال له الفضل على مذهب الكتاب في تحوير الخطاب : لا احتمل والله قولك « ورأيتُك فيما كنتَ عودتني بعدُ » فقال ابو الهول : لا تنظر الى قصر باعي وقلة تمييزي وافعل بي ما انت اهله . فأمر له بآل جسيم ورضي عنه وقربةُ

وفي اشتقاق الأعداء ثلاثة أقوالٍ احدها ان يكون من المعبر كأنك محوت آثار الموجدة من قولهم « اعتذرت المنازل » اذا درست وانشد قول ابن احرر :

او كنتَ تعرفُ آياتي فقد جعلتُ

اطلالُ إيفك بالودكاه تَعْتَذِرُ  
والثاني ان يكون من الانقطاع كأنك قطعت الرجل عما امسك في قابله من الموجدة ويقولون « اعتذرت المياه » اذا انقطعت :

والقول الثالث ان يكون من الحَجَر والمنع . قال ابو جعفر : يقال عذرتُ الدابة اي جعلتُ لها عذاراً يحجزها من الشراء فعني اعتذر الرجلُ احتجَز وعذرتُه جعلتُ له حاجزاً بينه وبين العقوبة او العُنب ومنه تعذر الامرُ واحتجَز ان يُقتضى ومنه جاريةٌ هذراءُ

## البعث الحارثي عشر

## في سيرة الشعر والحظوة في المدح

(من كتاب المدة ذاته)

كان الاعشى أسيّر الناس شعراً واعظمهم فيه خطاً حتى كاد يُنسي  
 صحابه المذكورين معه وقبله زهيرٌ والثابتة وامرؤ القيس وكان جريرٌ باقعةً  
 سائر الشعر مظفراً. قال الاخطل للفرزدق: انا والله اشعر من جرير غير انه  
 رزق من سيرة الشعر ما لم أرّقه وقد قلت بيتاً لا احسب احداً قال  
 اهجاً منه

وليس من العرب قبيلةٌ الا وقد نيل منها وعُيرت وهجيت فحطّ  
 الشعر منهم بعضاً بموافقة الحقيقة ومضى صفحاً على الآخرين لما لم يوافق الحقيقة  
 ولا صادف موضع الريبة. فمن الذين لم يُعك فيهم هجاء الا قليلاً على  
 كثرة ما قيل فيهم تميمٌ بن مرةٌ وبكرٌ بن وائل واسدٌ بن خزيمه ونظراؤهم  
 من قبائل اليمن. فاما من شتموا بالهجاء ومزقوا كل ممزقٍ على تقدّمهم في  
 الشجاعة والفضل احياء من قيس نخو غني وباهلة بن اعصر بن سعد بن قيس  
 ابن عيلان واسم غني عمرة وكانوا موالي عامر بن صعصعة يحملون عليهم  
 الديات والنوائب ونحو محارب بن خصفة بن قيس بن عيلان وجسر بن  
 محارب حالفوا بني عامر بن ربيعة بن عامر بن صعصعة على لؤم الخلف.  
 ومن ولد طابخة بن الياس بن مضر تميمٌ وعُكلٌ ابنا عبد مناة وقع  
 عليهم السب في الجاهلية فاستهانت العرب بهم وانطبع الهجاء فيهم وعدي  
 ابن عبد مناة كانوا قطيناً لحاجب بن زُرارة واراد ان يستملكهم ولك رقة  
 بسجل من قبل المذر. والحبطات وهم ولد الحارث بن عمرو بن تميم وتُسمي

أَجْبَطَ لِعَظَمِ بَطْنِهِ شَبِيهَهُ بِالْجَمَلِ الْحَبِطِ وَهُوَ الَّذِي انْتَفَخَ بَطْنُهُ مِنْ كَلَالِهِ  
يَسْتَوِلُهُ . فَأَمَّا السَّلُولُ فَقَدْ قَالَ فِيهِمْ أَبُو زَيْدٍ الْكَلَابِيُّ : كَرَامٌ مِنْ كَرَامِ  
صَعْمَةٍ لَمْ يَخَالَفُوا فِي أَمْرِ وَلَمْ يَدْخُلُوا فِي صَغَارٍ وَأَمَّا كَلِمَةُ عَامِرِ بْنِ الطَّفِيلِ  
هِيَ الَّتِي شَأْمَتْهُمْ يُرِيدُ قَوْلُهُ : «أَغْدَةُ كَفْدَةِ الْبَعِيرِ وَمَوْتُ فِي بَيْتِ سُلُوِيَّةٍ» .  
(قُلْتُ) أَمَّا عَامِرٌ فَقَدْ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَةُ حِينَ دَعَا عَلَيْهِ الرَّسُولُ فَايْصُنَعْ  
بِقَوْلِ السَّوَالِ بْنِ عَادِيَاءَ :

وَأَنَا لَتَقُومُ لَا زِيَّ الْقَتْلَ سُبَّةٌ إِذَا مَا رَأَتْهُ عَامِرٌ وَسَلُولُ  
وَالسَّوَالُ فِي زَمَانِ أَمْرِ الْقَيْسِ وَبَيْنَ أَمْرِ الْقَيْسِ وَمَبْعَثِ الرَّسُولِ  
مِثْلُ وَارْبَعٍ وَخَمْسُونَ سَنَةً (١) . قَالَ الْجَاهِظُ : لَمْ يُدَحِّ قَبِيلَةٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ قُرَيْشٍ  
كَمَا مُدَحَّتْ مَخْزُومٌ . (قَالَ) وَكَانَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مَرْوَانَ أُحْطَى فِي الشَّعْرِ مِنْ  
كَثِيرٍ مِنْ خُلَفَائِهِمْ . وَمَا أَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ نِعْمَةً بَعْدَ وَلايَةِ اللَّهِ أَعْظَمَ مِنْ أَنْ  
يَكُونَ الرَّجُلُ مَدْحًا . قُلْتُ أَنَا : أَمَّا هَذِهِ النِّعْمَةُ فَقَدْ أَحَلَّهَا اللَّهُ مَضَافَةً عِنْدَ  
السَّيِّدِ أَبِي الْحُسَيْنِ وَقَرْنَهَا مِنْهُ بِالْإِسْتِغْنَاءِ فَقَرَّتْ مَقَرُّهَا وَنَزَلَتْ مِثْلُهَا الْمُخْتَارُ  
لَهَا . وَأَحْيَا اللَّهُ بِي لَبْنِي شَيْبَانَ حَمْدًا لَمْ يَشْبُهُ ذِمٌّ وَجُودٌ لَمْ يُعْقِبْهُ نَدَمٌ مِمَّا زَادَ  
عَلَى يَزِيدٍ وَلَمْ يَدْعُ لِمَنْ مَعْنَى فِي الْجُودِ . وَقَالَ غَيْرُهُ : كَانَ عُتْرُ بْنُ الْعَلَاءِ  
مَدْحًا وَفِيهِ يَقُولُ بَشَّارُ بْنُ بَرْدٍ :

قُلْ لِلْخَلِيفَةِ أَنْ جَنَّتْهُ نَصِيحًا وَلَاخِيرَ فِي الْمُنْتَهَمِ  
إِذَا أَيْظَنَّتْكَ حُوبُ الْعِدَا فَنَبَتْ لَهَا عُتْرًا ثُمَّ نَحْمُ  
فَتَى لَا يَبِيتُ عَلَى دِمْنَةٍ وَلَا يَشْرَبُ الْمَاءَ إِلَّا بَدَمِ

وَقَالَ أَبُو الْعَتَاهِيَةِ :

أَنْ اطَّأَيَا أَتَشْتَكِيكَ لِأَنِّي قَطَعْتُ إِلَيْكَ سَبَابًا وَرَمَالًا  
قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ : لَمْ يَدْحُ أَحَدٌ قَطُّ بَنِي كَلِيبٍ غَيْرُ الْحَطِيشَةِ :

(١) فِي قَوْلِهِ هَذَا نَظَرُ فَإِنَّ بَيْنَ سَنَةِ وَفَاةِ أَمْرِ الْقَيْسِ وَالْهِجْرَةِ نَحْوَ ٨٠ سَنَةً فَقَطْ



لعمرك ما المجاور في كليب  
وكانت قيس تفتخر على تميم لأن شعراء تميم تضرب المثل بقبائل قيس  
ورجالها . فاقامت تميم دهرأ لا ترفع رؤوسها حتى قال لبيد بن ربيعة :  
أبني كلاب كيف تُنقى جعفرُ      وبنو ضبيعة حاضرو الأجياب  
قتلوا ابن عروة ثم لَطُوا دونه      حتى تُحاكهم الى جواب  
يرعون منخرق اللديد كأنهم      في الغز أسرة حاجب وشهاب  
متظاهري حلق الحديد عليهم      كبنى زردة او بني عئاب  
قوم لهم عرفت معد فضلهم      والفضل يعرفه ذوو الالباب  
وقال ابن منظور بن سيّار الفزاري :

فجاءوا يجمعُ مخزّل كأنهم      بنو دارم اذ كان في الناس دارمُ  
فتكلمت تميم وافتخرت لمكان      هذين الشاعرين العظيمين قدراً في  
قيس فدلّ هذا على ان قيساً احظى بالمدح من تميم

والاوابد من الشعر الابيات السائرة كالامثال واكثر ما تُستعمل في  
الهجاء يقال : «رماه بأبدة» فتكون الأبدة ههنا الداهية . قال الجاحظ :  
الوابد الدواهي ومنه اوابد الشعر حكاؤه عن ابي زيد وحكي : الاوابد  
الابل التي تتوحش فلا يُقدّر عليها الا بالعقر . والوابد الطير التي تُقيم صيفاً  
وشتاء . والوابد الوحش فاذا حملت ابيات الشعر على ما قال الجاحظ كانت  
المعاني السائرة كالابل الشاردة المتوحشة وان شئت المقيمة على من قيلت فيه  
لا تُفارقة كإقامة الطير التي ليست بقواطع . وان شئت قلت في بعدها من  
الشعراء وامتناعها عليهم كالوحش في نفارها من الناس . وأما المجدودون في  
الكسب بالشعر والحظوة عند الملوك فمنهم سلم الخاسر مات عن مائة  
الف دينار ولم يترك وارثاً وابو العتاهية صنع :

تمالى الله يا سأم بن عمرو      أذلّ الحرصُ اعناق الرجال

وكان صديقه جداً . فقال سلم : ويلى من هذا الرجل <sup>من القناطر</sup> من الذهب وقد نسبني الى ما ترون من الحرص . ولم يرد ذلك <sup>ابن الصليبية</sup> ومروان بن ابي حفصة أعطي مائة الف دينار مرأت عديده وكان لا يُقَابِلُ إلا بالكثير وهو لعمرى من ذوي البيوتات والمعروفين في الكسب والشعر . وكان ابونواس محظوظاً لا يُدرى ما وصل اليه لكنّه كان متلفاً سَمِعاً وكان يتساجل في الإنفاق هو وعباس بن أحنف . وكان البعدي مُلْكِي قد فاض كسبه من الشعر . وكان يركب في موكب من عبيده . وأما ابو ثَّام فا وفي حقه مع ما صار اليه من الاموال لانه تبذّل وجاب الارض وكذلك ابو الطيّب

### ابن الثاني عشر

#### في ما اشكل من المدح والمجاء

( من كتاب السدة لان رثيق )

انشدنا ابو عبدالله محمد بن جعفر النحوي عن ابي علي الحسين بن ابراهيم الآمدي لرجل من عبّد شمس بن سعد بن تيم :  
تُضَيِّفَنِي وَهَذَا فَقُلْتُ أَسَابِقِي إِلَى الزَّادِ سَلَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَصَابِعُ  
وَلَمْ تَأْتِ الْمُسْعِدِي ضَيْفًا بِقَفْرَةٍ مِنَ الْأَرْضِ الْآ وَهُوَ عُرْيَانُ جَانِعُ  
لَمْ يَرِدْ أَنَّهُ يَسْبِقُ ضَيْفَهُ إِلَى الزَّادِ فَيَكُونُ قَدْ هَجَا نَفْسَهُ لَكُنْهُ وَصَفَ  
ذَنْبًا لَقِيَهُ لَيْلًا فَقَالَ : اتَّبِعْنِي أَنْتِ إِلَى الْأَكْلِ أَيِ تَأْكُلْنِي سَلَّتْ إِذَا أَصَابِعِي  
إِذَا لَمْ أَرْمِكْ فَأَقْتُلْكَ وَأَكُلْ لَحْمَكَ . ثُمَّ قَالَ عَلَى الْمَثَلِ « لَمْ تَلْقَ لِلْمُسْعِدِي » يَعْنِي  
نَفْسَهُ « ضَيْفًا فِي قَفْرَةٍ » يَعْنِي الذَّنْبَ الْآ وَهُوَ جَانِعٌ فَهُوَ لَا يُبْقِي عَلَيَّ لِأَنِّي  
اقتلته قبل ان يشبع . من لحمي . ومن اناشيدهم :

ابوك الذي نُبِتْتُ بِحَسْبِ خِيَلِهِ غَدَاةَ التَّدْيِ حَتَّى يَخْفَ لَهَا الْبَقْلُ  
 قَالُوا إِذَا اخَذَ مَطَرُ الصَّيْفِ الْأَرْضَ أَتَبَتَتْ بَقْلًا فِي أَصُولِ بَقْلِ قَدِ يَبَسُ  
 فَذَلِكَ الْأَخْضَرُ هُوَ النَّشْرُ وَهُوَ الْغَمِيرُ فَتَأْكُلُهُ الْأَبِلُ فَيَأْخُذُهَا السُّهَامُ وَلَا  
 سُهَامَ فِي الْحَيْلِ فَعَابَهُ بِالْجَهْلِ بِالْحَيْلِ . قَالَ الْأَصْمَعِيُّ : هَذَا الْقَوْلُ خَطَأٌ بَلْ  
 مَدَحُهُ بِعَرَفَةِ الْحَيْلِ لِأَنَّ النَّشْرَ مَوْذٍ لِكُلِّ مَا أَكَلَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ سُهَامٌ .  
 وَقَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ قُتَيْبَةَ فِي رِثَاءِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ وَذَكَرَ آلَ الرَّسُولِ :

أُولَئِكَ قَوْمٌ لَمْ يَشِيمُوا سَيُوفَهُمْ وَلَمْ تَكْثُرِ الْقَتْلَى بِهَا حِينَ سُئِلَتْ  
 قَالَ قَوْمٌ أَرَادَ لَمْ يَغْمِدُوا سَيُوفَهُمْ إِلَّا بَعْدَ كَثْرَةِ الْقَتْلِ بِهَا كَمَا تَقُولُ لَمْ  
 أَضْرِبْكَ وَلَمْ تَجْنِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ جَنَيْتُ عَلَيْكَ . وَقَالَ آخَرُونَ : أَرَادَ لَمْ يَسْلُوا  
 سَيُوفَهُمْ إِلَّا وَكَثُرَتْ بِهَا الْقَتْلَى كَمَا تَقُولُ : لَمْ أَلْقَ وَلَمْ أَحْسِنِ إِلَيْكَ أَيُّهَا  
 وَقَدْ أَحْسَنْتُ إِلَيْكَ . وَالْقَوْلَانِ مَعًا صَحِيحَانِ لِأَنَّهُ مِنَ الْأَضْدَادِ وَيَنْشُدُونَ  
 قَوْلَ الْآخَرِ :

هَجَمْنَا عَلَيْهِ وَهُوَ يَكْتُمُ كَلْبَهُ دَعِ الْكَلْبَ يَنْبَحُ إِنْ الْكَلْبَ نَابِحُ  
 وَيُرْوَى :

دَفَعْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَخْتَنُ كَلْبَهُ أَلَا كُلُّ كَلْبٍ لَا أَبَا لَكَ نَابِحُ  
 وَانْشُدَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ :

فَجُتِبَتْ الْجِيُوشُ أَبَا حَبِيبٍ وَجَادَ عَلَى مَحَلَّتِكَ السَّحَابُ  
 وَيُرْوَى أَبَا رَبِيبٍ قَالَ : أَنْ دَعَا لَهُ فَأَتَانَا أَرَادَ أَنْ يُعَافِيَ مِنَ الْجِيُوشِ  
 وَأَنْ يَجُودَهُ السَّحَابُ فَتَخَصَّبَ أَرْضُهُ . وَأَنْ دَعَا عَلَيْهِ قَالَ : لَا أَبْقَى لَكَ خَيْرًا  
 تَطْمَعُ فِيهِ الْجِيُوشُ فَهِيَ تَتَجَنَّبُ دِيَارَكَ أَعْلَمُهُمْ بِرَقَّةِ الْخَيْرِ فِيهَا وَيَدْعُو عَلَى  
 مَحَلَّتِهِ بَأَن تَدْرُسَهَا الْأَمْطَارُ . وَقَالَ غَيْرُهُ : إِنَّمَا مَعْنَاهُ جَادَ عَلَى مَحَلَّتِكَ السَّحَابُ  
 فَاخْصَبَتْ وَلَا مَاشِيَةَ لَكَ فِيهَا فَذَلِكَ أَشَدُّ لَهْمَكَ وَغَمَّكَ وَيَكُونُ الْمَعْنَى  
 حِينَئِذٍ كَقَوْلِ الْآخَرِ :

وخيفاء القى الليث فيها ذراعاً فسرّت وساءت كلّ ماش. ومصرم  
اي سرّت كلّ ذي ماشية وساءت كلّ فقير. وانشد ابو عبدالله ايضاً :  
اني على كلّ إيسار ومصرقة أدهو خبيثاً كما تُدعى ابنة الجبل  
وروى المبرد : «حنيفاً» يريد أنّه يُحييه بسرعة كالصدا وهو ابنة الجبل .  
وقيل ابنة الجبل الصخرة المنحدرة من اعلاه . وزاد ابو زيد في روايته  
بيتاً وهو :

ان تدعُ مَوْهناً يجعلُ بجأبته عاري الاشاجعُ يسمي غير مشتمل  
فهذا مدحٌ لا محالة ومنهم من حملهُ على قول الآخر :

كأنّي ان دعوتُ بني حنيفٍ دعوتُ بدعوتي لهمُ الجبالا  
ورواه قومُ «بني سليم» فن مدحُ جعلهُ مثل الاول في سرعة الاجابة  
ومن ذمّ نسبهم الى الثقل عن اجابته مثل الجبال . ومن الدعاء الذي يدخل  
في هذا الباب :

تفرّقت غنمي يوماً ققلتُ لها يا ربّ سلط عليها الذئب والضُّبعا  
قيل أنّها اذا اجتمعا لا يؤذيان وشغل كلٌّ منها الآخر واذا تفرّقا اذا  
وقيل : انّ معناه في الدعاء عليها : قتل الذئب الاحياء عيشاً وأكلت الضُّبعُ  
الاموات فلم يبق منها بقية . ومن لطيف ما وقع في هذا الباب قول النابغة  
الذبياني :

يصدُّ الشاعرُ الثَّيَّانُ عني صدودَ البكر عن قرَمِ المهجانِ  
ولم يُرد أنّه يغلب الثَّيَّانِي ولا يغلبُ الفعل لكن اراد التصغير بالذي  
هاجاهُ فجعله ثَّيَّاناً . وقال آخر :

ومن يفخر بثل ابي وجدني يجي قبل السوابق وهو ثانٍ  
اراد وهو ثانٍ من عنانه لا يسبقُ متهملاً . وما يُمدحُ به ويُذمُّ قولهم  
«بيضة البلد» فمن مدح اراد أنّها اصلُ الطائر ومن ذمّ اراد أنّها لا اصل

لها. قالت أخت عمرو بن عبد ودٍ في عليٍّ لما قتل أخاها :  
لو كان قاتلُ عمرو غيرَ قاتلهِ      لقد بكيتُ عليه آخرَ الأبدِ  
لكنَّ قاتلهُ من لا يُعابُ بهِ      من كان يُدعى قديماً بيضةَ البلدِ  
فهذا مدح كما تراه وقال الراعي النميريُّ يهجو عديَّ بن الرقاع  
العلميَّ :

لو كنتَ من أحدٍ يُهَجَى هجوتُكم  
يا ابنَ الرقاع ولكن لست من أحدٍ  
تأبى قُضاعةٌ أن ترضى بكم نسباً  
وابنُ نزارٍ فانتم بيضةُ البلدِ  
وانشد بعضُ العلماء :

واني لظلامٌ لاشثٌ بانس  
عراداً ومقروراً يرى ماله الدهرُ  
وجارٍ قريبٍ الدَّارِ أو ذي جنايةٍ

غريبٍ بعيدٍ الدَّارِ ليس له وفرٌ  
يظنُّه السامعُ هجاً نفسه بظلمِ هؤلاء الذين ذُكروا أنَّهم مدحها بأنَّه  
يظلمُ الناقةَ فينحرُ للضيافة فصيلها من غيرِ علةٍ ولاداء هذا هو الاشثُ  
والجارُ واشباههما

## البعض الثالث عشر

## في البديهة والارتجال

(من كتاب العمدة لابن رشيقي)

البديهة عند كثير من الموسومين بعلم هذه الصناعة في بلادنا ومن اهل  
مصرنا هي الارتجال وليست به لأن البديهة فيها الفكر والتأيد. والارتجال  
ما كان انهياراً وتدقيقاً لا يتوقف فيه قائله كالذي صنع الفرزدق وقد دفع  
اليه سليمان بن عبد الملك اسيراً من الروم ليقتله فدرس اليه رجل من بني  
عبس سيفاً كهاماً فذبحا حين ضرب به وضحك سليمان فقال الفرزدق ارتجالاً  
في مقالة يعتذر لنفسه ويعير بني عبس بابهو سيف ورقاء بن زهير عن رأس  
خالد بن جعفر :

فان يك سيفُ خانٍ او نبا حدهُ

لتأخير نفس حِينها غيرُ شاهدٍ

فسيفُ بني عبس وقد ضربوا به

نبا بيدي ورقاء عن رأس خالدٍ

كذلك سيوف الهند تنبو طلباتها

ويقطعن احياناً مناطَ القلائدِ

ولو شئتُ قطعاً السيفُ ما بين أنفه

الى عَاقٍ دون الثمراسيفِ جاسدٍ

ثمّ جلس وهو يقول :

ولا نقتلُ الاسرى وامكن نفكهم

إذا شغلَ الاعناق حملُ المغارم  
وامظمُ ارتجالُ وقصيدةُ الحارث بن حلزة بين يدي عمرو بن  
هند فأنه يُقال اتى بها كالحطبة . وكذلك قصيدة عبيد بن الابرس .  
وقيل : افضلُ البديهة بديهة آمنه وردت في موضع خوف فما ظنك بالارتجال  
وهو اسرع من البديهة . وكان ابو نؤاس قويَّ البديهة والارتجال لا يكاد  
ينقطع ولا يروي الا فلتة . ويروى ان الخطيب قال له مرةً يمازحه وهو  
بالمسجد الجامع : وانت غير مدافع في الشعر ولكنك لا تحطّب . فقام من  
فوره يقول مرّجلاً :

منحتكم يا اهل مضر نصيحتي ألا فخذوا من ناصح بنصيب  
رماكم امير المؤمنين بحجة اكلوا لحيات البلاد شروب  
فان يك باقي سحر فرعون فيكم فان عصا موسى بكف خطيب  
ثم التفت اليه قائلاً : والله لا يأتي بثلها خطيب مصقع فكيف رأيت .  
فاعتذر اليه فحلف : إن كنتُ الأمازحاً . وسمعت جماعة من العلماء يقولون :  
كان مسلم بن الوليد نظير ابي نواس ففهر بالبديهة والارتجال مع تقبضه كان  
في مسلم واظهار توقد وكان صاحب فكرة وروية لا يبتده ولا يرتجل .  
فكان ابو العتاهية فيما يُقال اقدر الناس على ارتجال وبديهة لقرب مأخذه  
وسهولة طريقه

واجتمع عدة من الشعراء فيهم ابو نواس فشرب احدهم ماء ثم قال  
أجيزونا : برد الماء وطابا فكلهم تلعم حتى طلع ابو العتاهية . قال : فيم انتم  
فانشدوه . فقال وما تردد : حبذا الماء شرابا فاقى بالقسم شبيهاً بصاحبه .  
وذلك هو الذي أعوز القوم لا وزن الكلام . وصحب رفقة فسمع زقاة  
الديوك . فقال لرفيقه : هل رأيت الصبح لاحاً قال نعم . قال : وسمعت الديك

صاحا. قال: نعم. قال:

انما بكى على الفستق بالدنيا وناحا

فاستيقظ رفيقه للكلام أنه شعر فرواه. فما جرى هذا المجرى فهو  
الارتجال. وأما البديهة فبعد ان يُفكر الشاعر يسيراً ويكتب سريعاً ان  
حضرت آله إلا انه غير بطيء ولا متأخر. فان اطلال حتى يُفرط او قام  
من مجلسه لم يعد بديهاً

(وقالوا) اجتمع الشعراء باب الرشيد فاذن لهم وقال: من يُجيزُ هذا  
القسم وله حُكْمُهُ. قالوا: ما هو يا امير المؤمنين. قال:

«الملك لله وحده» (فقال الجواز): وللخليفة بعده

والمُحب اذا ما حَيَّته بات عنده

فقال: احسنت واقتب على ما في نفسي وامر له بعشرة آلاف درهم.  
وقد كان ابن الطيّب كثير البديهة والارتجال إلا ان شعره فيها نازل عن طبقتيه  
جداً وهو اعمر في سعة من العذر اذ كانت البديهة كما قال ابن الرومي فيها:  
نارُ الروية نارُ جد مُنضجة وللبدية نارُ ذات تلويح  
وقد يُفضلها قومٌ لعاجلها لكن عاجلها يمضي مع الريح  
وقال ابن المعتز:

والقول بعد الفكر يَوْمُ زَيْفُهُ شتان بين روية وبديهة

ومن الشعراء من شعره في الروية والبديهة سواء وعند الامن والخوف  
لقدرته وسكون جأشه وقوة غريزته كهدية بن الحشرم العذري وطرفة  
ابن العبد البكري وكثرة بن محكان السعدي اذ يقول وقد امر مصعب بن  
الزبير رجلاً من بني اسد بقتله:

بني اسد ان تقتلوني تحاربوا تيمناً اذا الحربُ العوانُ اشعلت  
ولست وان كانت الي حبيبةً ببالك على الدنيا اذا ما تولت



وهذا شعرٌ لو تروى فيه صاحبةٌ حولاً كاملاً على امن ودعة وفرط شهوة او شدة حمية لما اتى به فوق هذا وكذلك عبدُ يغوث بن صلاة اذ يقول في كلمة له طويلة :

اقولُ وقد شدوا لساني بنسمةٍ أمعشر تيمٍ أطلّوا من لسانيا  
ايا راصباً إمّا عرضتَ فبلّغنُ ندامايَ من نجرانَ أن لا تلاقيا  
وكانوا شدوا لسانه خوفاً من الهجاء فعاهدهم فاطلقوه لينوح على  
نفسه وعرض عليهم في فدائه الف ناقعة فأبوا الا قتله فقال :

فان تقتلوني تةتلقوني بخيركم وان تطلقوني تعزبوني باليسا  
وهذه شهامة عظيمة وشدة . ومن قول طرفة بن العبد لما ايقن

بالموت :

ابا منذرٍ كانت غروراً صيفتي

ولم أعطكم في الطوع مالي ولا عرضي

ابا منذرٍ أفنيتَ فاستبقِ بعضنا

حنائيك بعضُ الشرّ أهونُ من بعضٍ

واين هؤلاء من عبید بن الابرص وهو شيخٌ من شيوخ الصناعة ومقدمٌ في السن على الجماعة اذ يقول انه العمان يوم برسه : أنشدني . قال : حال الجريضُ دون القريض . قال : أنشدني قولك « افقرَ من اهله ملحوبٌ » . فقال :

افقرَ من اهله عبیدُ فالیومَ لا یبدي ولا یعیدُ

فبلغت به حالُ الجرع الى مثل هذا على ان في بيتي طرفة بعض الضراعة

حكى عليُّ بن يحيى قال : كنتُ عند المتوكل اذ اتاه رسولُ برأس

اسحاق بن اسمعيل فقام عليُّ بن الجهم يخطر بين يديه ويقول :

اهلاً وسهلاً بك من رسولِ جنتِ بنا يشفي من الغليلِ

برأس اسحاق بن اسمعيلِ

فقال المتوكل: التقطوا هذا الجوهر لا يضيع. واشتقاق البديهة من بده  
 بمعنى بدأ أبدلت الهزئة هاء كما أبدت في أشياء كثيرة لقربها منها. فقد  
 قالوا: مدح ومدّه ولهتك تفعل كذا بمعنى لأنك. ومثل ذلك كثير.  
 والارتجال مأخوذ من السهولة والانصباب. ومنه قيل: شعر الرجل إذا كان  
 شعره سبطاً مسترسلاً غير جعد. وقيل هو من ارتجال البثر وهو أن تزلها  
 برجليك من غير حمل.

## البعث الرابع عشر

### في آداب الشعر

(من كتاب المدة السابق)

من حكم الشاعر أن يكون حُلُوَ الشائِل حسن الاخلاق طلنى الوجه  
 بعيد الغور مأمون الجانب سهل الناحية وطيب الاكثاف فان ذلك مما  
 يحببه الى الناس ويؤتونه في عيونهم ويقربه من قلوبهم وليكن مع ذلك  
 شريف النفس لطيف الحس عذوب الهمّة نظيف اليزّة أنفاً لتهايه العامّة  
 ويدخل في جملة الخاصّة فلا تتجّه ابصارهم سمح اليدين وألا فهو كما قال  
 احمد ابن أبي فتن:

وان احقّ الناس بالأمّ شاعرٌ يلوم على البخل الرجال ويبخل  
 والى هذا المعنى ذهب الطائي بقوله:

ألوم من بخلت يداه واغتدي للبخل جواً ساء ذاك صنيعا  
 والشاعر مأخوذ بكل علم مطلوب بكل مكرمة لاتساع الشعر  
 واحتماله كل ما يحمل من نحو ولفظ وفقه وجانب وحساب وفريضة واحتياج

أكثر هذه العلوم الى شهادته وهو مكيف بذاته مُستغن عما سواه ولأنه قيد للاخبار وتجديد للآثار . وصاحبه الذي يذم ويحمد ويهو ويعدح ويعرف ما يأتي الناس من محاسن الاشياء وما يذرونه فهو على نفسه شاهد وبحجته مأخوذ . وليأخذ نفسه بحفظ الشعر والخبر ومعرفة النسب وأيام العرب ليستعمل ذلك فيما يريد من ذكر الآثار وضرب الامثال ليعلق بنفسه بعض انفسهم ويقوى بقوة طباعهم . فقد وجدنا الشاعر من المطبوعين المتقدمين يفضل اصحابه برواية الشعر ومعرفة الاخبار والتلمذة لمن فوقه من الشعراء فيقولون : فلان شاعر راوية يريدون انهم اذا كان راوية عرف المقاصد وسهل عليه مأخذ اللفظ ولم يَضِقْ به المذهب واذا كان مطبوعاً لا علم له ولا رواية ضلّ واهتدى من حيث لا يعلم وربما طلب المعنى فلم يصل اليه وهو مائل بين يديه لضعف آلتهم كالتعبد يجد في نفسه القوة على النهوض فلا تُعينه الآلة . وقد سُئل روبة بن الججاج عن الفعل من الشعراء . فقال : هو الراوية . يريد انه اذا روى استفعل . قال يونس بن جبيب : وإنما ذلك لأنه يجمع الى جيد شعره معرفة جيد غيره فلا يحمل نفسه الا على مصيرة . وقال روبة في صفة شاعر :

لقد خشيتُ ان تكون ساحراً راويةً مرّاً ومرّاً شاعراً  
واستعظم حالة حتى قرن بها بالسحر . وقال الاصمعي : لا يصير الشاعر في قريض الشعر فعلاً حتى يروي اشعار العرب ويسمع الاخبار ويعرف المعاني وتُدور في مسامحه الالفاظ . وأوّل ذلك ان يعرف العروض ليكون ميزاناً على قوله والنحو ليُصلح به لسانه ويُقيم به اعرابه والنسب وأيام الناس ليستعين بذلك على معرفة المناقب والمثالب وذكرهما بحدح او ذم . وقد كان الفرزدق على فضله في هذه الصناعة يروي للحطينة كثيراً وكان الحطينة راوية زهير وكان زهير راوية اوس بن حجر وطُفيل الغنوي جميعاً . وقد

نزل اعشى بني قيس بن ثعلبة بين يدي النابغة الذبياني بسوق هكاظ  
وانشدهُ فقدمهُ . وانشدهُ حسان بن ثابت . وليبد بن ربيعة فما عابهم ذلك  
ولا غض منهم . وكان كثيرُ رواية جميل مفضلاً له . وكان ابو حية النخعي  
واسمهُ الهيم بن الربيع وهو من احسن الناس شعراً وانظفهم كلاماً مؤثماً  
بالفرزدق آخذاً عنه كثيراً متعصباً له . ولا يستغني المولد عن تصحُّح اشعار  
المولدين لما فيها من حلالة اللفظ وقرب المأخذ واشارات الملح ووجوه  
البديع الذي مثأه في شعر المتقدمين قليل . وان كانوا هم فتحو بابهُ وفتقوا  
جلابهُ . وللمتعقب زيادات . واقتنا . لا على ان تكون عمدة الشاعر مطالعة  
ما ذكرتهُ آخر كلامي هذا دون ما قدمتهُ فأنهُ متى فعل ذلك لم يكن فيه  
من المثانة وفضل القوة ما يبلغُ به طاقة من تبع جادته . واذا اعانتهُ  
فصاحة المتقدم وحلاوة المتأخر اشتدَّ ساعدهُ وبعد مرامهُ فلم يقع دون  
الغرض وعسى ان يكون أرشقى سهاماً واحسن موقعاً ممن لو عمل عليه  
من المحدثين لقصر عنه ووقع دونه . وليجعل طلبهُ أولاً السلامة فاذا  
صحت له طلب التجريد حينئذٍ ولا يرغب في الحلاوة والطلاوة رغبتهُ في  
الجزالة والفقامة . وليجتنب السوقي القريب والوحشي الغريب حتى يكون  
شعرهُ حالاً بين حالين كما قال بعض الشعراء :

عليك باوساط الامور فانها نجاة ولا تتركب ذلولا ولا صعبا  
واوّل ما يحتاج اليه الشاعر بعد الجدة الذي هو النفاية وفيه وحدهُ  
الكفاية حسنُ التأني والسياسة وعلم مقاصد القول فان نسبَ ذلّ وخضع  
وان مدح أطرى واسمع وان هجا اقلّ واوجع ولتكن غايتهُ معرفة  
اغراض المخاطب كائناتاً من كان ليدخل اليه من بابهِ ويدخلهُ في ثيابه  
فذلك هو سرُّ صناعة الشعر ومغزاهُ الذي به تفاوت الناس وبه تفاضلوا .  
وقد قيل : لكلّ مقام مقال . وشعرُ الشاعر لنفسه وفي مرادهِ وأُمور ذاته

من مدح، وغزل، ومكاتب، ومجون، وخمرية، وما أشبه ذلك غير شعره في قصائد الحفل التي يقوم بها بين السباطين. يُقبل منه في تلك الطرائق عفو كلامه وما لا يتكلف له ولا القى به بالاً ولا يُقبل منه في هذه إلا ما كان محكماً معاوذاً فيه النظر جيداً لا غثاً فيه ولا ساقط ولا قلق. وشعره إسلامي غير شعره للوزير والكاتب ومخاطبته للقضاء والفقهاء بخلاف ما تقدم من هذه الأنواع

والتأخر من الشعراء في الزمان لا يضره تأخره إذا أجاد كما لا ينفع المتقدم تقدمه إذا قصر وإن كان له فضل سبق فعليه ذلك التقصير كما أن للمتأخر فضل الاجادة والزيادة. ولا يكون الشاعر حاذقاً مجوداً حتى يتفقد شعره ويُعبد فيه نظره فينقط رديته ويثبت جيده ويكون بالركيك مطرحاً له راغباً عنه. فإن بيتاً جيداً مقام ألف ردي. وقال امرؤ القيس وهو أول ما زعموا أنه اختير له وعلم به أنه افضل الشعراء والمقدم عليهم :

أذودُ القوافي عني ذياداً	ذبادُ غلامٍ جريءٍ جراداً
فلما كثرنَ وعينهُ	تخيرَ منهنَّ سَتِي جساداً
فأعزلُ صرجانها جانباً	وأخذُ من درها المستجادا

ويقال إن أبا نواس كان يفعل هذا الفعل فينفي الدني ويُبقي الجيد ويلتمس من الكلام ما سهل ومن المعنى ما كان واضحاً جلياً يُعرف بدياً. فقد قال بعض المتقدمين : شرُّ الشعر ما سُئل عنه. وكان الحطيئة يقول : خير الشعر الحوليُّ المحكك. اخذ في ذلك بذهب زهير بن أبي سلمى وأوس وطويل. ولا يجوز للشاعر كما لا يجوز لغيره أن يكون معجباً بنفسه مثلياً على شعره وإن كان جيداً في ذاته حسناً. وكان في البحتري إعجابٌ شديدٌ إذا انشد يقول : ما لكم لا تعجبون أما حسن ما تسمعون. فانشد التوكل

يوماً قصيدته :

عن اي ثغري تبسم وبأي طرف تحتكم  
وابو العباس الصييري حاضر فلما رأى إعجابه قام حذاه وقال :  
ومن اي سلح تلتقم وبأي كف تلتطم  
فوالى وهو غضبان . فقال : وعلمت انك تنهزم . فضحك المتوكل حتى  
فحص برجليه واعطى الصييري جائزة سنينة

### ابعت الخامس عشر

في عمل الشعر وشحذ القريحة له

(من كتاب العدة)

لا بُدَّ للشاعر وان كان فعلاً حاذقاً مبرزاً مُقدِّماً من فترة تعرض  
له في بعض الاوقات إما لشغل طراً او موت قريحة او نبو طبع . في تلك  
الساعة او ذلك الحين . وقد كان الفرزدق وهو فعل مُضَرَّ في زمانه يقول :  
تمر علي الساعة وقلع ضرس من اضرامي اهون علي من عمل بيت من  
الشعر فاذا اتقادي ذلك على الشاعر قيل : قد اصفى كما يُقال أصفت الدجاجة  
اذا انقطع بيضها وكذلك يُقال له أُجبل كما يُقال لحافر البئر اذا بلغ  
جبلاً تحت الارض لا يعمل فيه شيء أُجبل . وأفهم الشاعر على أفعل  
وقولوا : هو من فِجَم الصبي اذا انقطع صوته من شدة البكاء . فان ساء  
لفظه وفسدت معانيه قيل له أهتر فهو مُهْتَر . وقد قيل في الذبياني أنه كان  
شعره نظيفاً من العيوب لانه قاله كبيراً ومات عن قرب ولم يُهْتَر . واكثر  
ما جاء الإهتار في صفة الكبير الذي يختلط كلامه . وقولهم في شعر النابغة

أَنَّهُ قَالَ كَثِيرًا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِهَذَا يُسْتَى نَابِغَةٌ كَمَا عِنْدَ أَكْثَرِ النَّاسِ لَا  
قَوْلِهِ : « فَقَدْ نَبِغْتُ لَنَا مِنْهُمْ شُعُونَ » كَمَا تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِ بَعْضِهِمْ . وَيُقَالُ  
أَخْلَى الشَّاعِرُ كَمَا يُقَالُ أَخْلَى الرَّامِي إِذَا لَمْ يُصِْبْ مَعْنَى

وَيُحْكَمِي مِنَ الْبَحْتَرِيِّ أَنَّهُ قَالَ : فَاوْضَتْ عَلِيٌّ بْنُ الْجَهْمِيِّ فِي الشَّعْرِ  
وَذَكَرَ اشْجَعَ السُّلَمِيِّ فَقَالَ : أَنَّهُ يُخْلِي . فَلَمْ أَفْهَمْهَا وَأَنْفَتُ أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْهَا .  
فَلَمَّا انْصَرَفْتُ فَكَّرْتُ فِيهَا وَنَظَرْتُ فِي شَعْرِ اشْجَعَ فَإِذَا هُوَ رَجُلًا مَرَّتْ بِهِ  
الْأَبْيَاتُ مَمْسُولَةٌ لَيْسَ فِيهَا بَيْتٌ رَائِعٌ

ثُمَّ أَنَّ لِلنَّاسِ فَيَا بَعْدُ ضَرْبًا مُخْتَلَفَةً يَسْتَدْعُونَ بِهَا الشَّعْرَ فَتَشْهَدُ  
الْقَرَائِحُ وَتُنَبِّئُهُ الْخَوَاطِرُ وَتُلِينُ مَرِيكَةَ الْكَلَامِ وَتُسَهِّلُ طَرِيقَ الْمَعْنَى  
لِكُلِّ أَسْرَى بِحَسَبِ تَرْكِيبِ طَبْعِهِ وَاقْطَرَادِ عَادَاتِهِ . وَسَيَأْتِي ذَلِكَ فِي أَقَاوِيلِ  
الْعُلَمَاءِ بِمَا أَرْجُو أَنْ يَكُونَ فِيهِ هِدَايَةٌ أَنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

قَالَ بَكْرُ بْنُ النَّطَّاحِ الْخَنْفِيُّ : الشَّعْرُ مِثْلُ عَيْنِ الْمَاءِ إِنْ تَرَكْتَهَا نَضِبَتْ  
وَأِنْ اسْتَهْتَمْتَهَا هَتَّتْ . وَلَيْسَ مَرَادُ بَكْرٍ أَنْ تُسْتَهْتَمَ بِالْعَمَلِ وَحْدَهُ لَا تَأْ  
نَجِدُ الشَّاعِرَ تَكَلُّ قَرِيحَتِهِ مَعَ كَثْرَةِ الْعَمَلِ مَرَارًا وَتَتَرَفُّ . أَدَّتُهُ وَتَنَفَّدُ  
مَعَانِيهِ فَإِذَا جَمَّ طَبْعُهُ أَيَّامًا وَرَجُلًا زَمَانًا طَوِيلًا ثُمَّ صَنَعَ الشَّعْرَ جَاءَ بِكُلِّ  
أَبْدَةٍ وَأَنْهَرَ بِكُلِّ قَافِيَةٍ شَارِدَةٍ وَفُتِحَ لَهُ مِنَ الْمَعَانِي وَالْأَلْفَاظِ مَا لَوْ رَامَهُ  
مَنْ قَبْلَ لَاسْتَغْلَقَ عَلَيْهِ وَأَبْهَمَ دُونَهُ . لَكِنْ بِالْمَذَاكِرَةِ مَرَّةً فَأَتَتْهَا تَقْدَحُ زِنَادِ  
الْخَاطِرِ وَتُفَجِّرُ عَيُونَ الْمَعَانِي وَتُوقِظُ أَبْصَارَ الْفِتْنَةِ وَبِطَالَةِ الْأَشْمَارِ كَرَّةً  
فَأَتَتْهَا تَبَعْتُ الْجَمْدَ وَتَوَلَّدَ الشَّهْوَةُ . وَسُئِلَ ذُو الرُّثْمَةِ كَيْفَ تَفْعَلُ إِذَا انْقَفَلَ  
دُونَكَ الشَّعْرُ . فَقَالَ : كَيْفَ يَنْقَفِلُ دُونِي وَعِنْدِي مِفْتَاحُهُ . قِيلَ لَهُ : وَعَنْهُ  
سَأَلْنَا مَا هُوَ . قَالَ : الْخُلُوةُ بِذِكْرِ الْأَحْبَابِ . وَلَعَمْرِي أَنَّهُ إِذَا انْفَتَحَ لِلشَّاعِرِ  
نَسِيبُ الْقَصِيدَةِ فَقَدْ وَاحَ مِنَ الْبَابِ وَحَطَّ رَجُلُهُ فِي الرِّسَابِ عَلَى أَنْ ذَا  
الرُّثْمَةِ لَمْ يَكُنْ كَثِيرَ الْمَدْحِ وَالْهَجَاءِ وَأَتَمَّا كَانَ وَاصِفَ أَطْلَالٍ وَنَادِبِ

اطلعان وهو الذي اخرجهُ من طبقة الفحول . وقيل الكثير : كيف تصنع الشعر اذا عسرَ عليك . قال : اطوفُ في الرباع المحية وفي الرياض المشبة فيسهلُ عليَّ صعبهُ ويسرعُ اليَّ احسنهُ . وقال الاصمعي : ما استدعي شاردُ الشعر بثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الحالي . وقيل الحالي يعني الروض وحدَّثنا بعضُ اصحابنا من اهل المهديَّة وقد مررنا بموضع بها يعرف بالكنديَّة وهو اشرفها ارضاً وهواء . قال : جنتُ هذا الموضع سرَّةً فاذا عبدُ الكريم على سطح برج . هنالك قد كشف الدنيا . فقلت : ابا محمد . قال : نعم . فقلت : ما تصنعُ ها هنا . قال : ألقيتُ خاطري وأجلو ناظري . قلت : فهل نتج لك شيء . قال : ما تقرُّ به عيني وعينك ان شاء الله تعالى . وانشد شعراً يدخل مسامُ القلوب رقةً . قلت : هذا اختيارُ منك اخترته . قال : بل برأي الاصمعي

وقالوا كان جريراً اذا اراد ان يؤتد قصيدةً صنعها ليلاً يشعل سراجاً ويعتزل اهله وربما علا السطح وحدهُ وغطَّى رأسهُ رغبةً في الخلوة في نفسه . فحكى انهُ صنع ذلك في قصيدته التي اخزى بها بني ثُمير وروي ان الفرزدق كان اذا عصتُ عليه صنعة الشعر ركب ناقهً وطاف وحدهُ منفرداً في شعاب الجبال وبطون الاودية والاماكن الخالية فيعطيه الكلام قياده . حكى ذلك بنفسه في قصيدته القائية :

عرفتُ باءشاشٍ وما كدتُ تُعرفُ  
وذكر ان فتى من الانصار فاخر بابيات حسن بن ثابت :

لنا الجففاتُ الغرَّ يلمعن في الضحى

واسياقنا يقطرن من نخدة دما  
وأنظرهُ سنةً فمضى حنقاً وطالت ليلته لم يصنع شيئاً فلما كان قروبَ الصباح اتى جبلاً بالمدينة يُقال له ذبابُ فنادى : احكم احكم يا بني لبنا



صاحبكم صاحبكم صاحبكم . وتوسد ذراع ناقتي فانشأت عليه القوافي وجاء بالقصيدة بُكرةً وقد اعجزت الشعراء وبهرتهم طولاً وجودةً قال ابن قتيبة : وللشعر اوقات تُسرع فيها قوافيه منها أول الليل قبل تغني الكرى ومنها صدر الليل وقبل الغداء ومنها يوم شرب الدواء ومنها الخلوة في الحبس . فلهذه الاسباب تختلف اشعار الشاعر ورسائل المترسل . وحكي عن ابي تمام وقد سأله البحتري عن اوقات صنع الشعر فقال قريباً من هذا لا احفظه . ولا اشك ان ابن قتيبة به اقتدى وان كان ممّا رواه

ومما يجمع الفكرة في طريق الفلسفة استلقاه المرء على ظهره وعلى كل حال فليس يفتح مُقفّل الخواطر مثل مباحرة العمل بالاسحرار عند المهرب من النوم لكون النفس مجتمعة لم يتفرّق حشها في اسباب المهور او المعيشة او غير ذلك واذا هي مستريحة جديدة كأنما نشأت نشأة أخرى ولأنّ السحر أظف هواء وارق نسيماً واعدل ميزاناً بين الليل والنهار وان لم يكن العشي كالسحر وهو عديله في التوسط بين طرفي الليل والنهار لدخول الظلمة فيه على الضياء بعد دخول الضياء بالسحر على الظلمة ولأنّ النفس فيه كآلة مريضة من تعب النهار وتضرّفها محتاجة الى قوتها من النوم ومتشوقة نحوه فالسحر احسن لمن اراد ان يصنع . فاماً لمن اراد الحفظ والدراسة وما اشبه ذلك فالليل . قال الله تعالى وهو اصدق القائلين : «ان ناشئة الليل هي أشد وطأً وأقوم قيلاً» . وهذا الكلام لا مطعن فيه ولا اعتراض عليه . وكان ابو تمام يكره نفسه على العمل حتى يظهر ذلك في شعره . حكى ذلك عنه بعض اصحابه قال : استأذنت عليه وكان لا يستتر عني فاذن لي فدخلت فاذا هو في بيت مَصْهَرَج قد غُسل بالماء يتقلب عينا وشمالاً فقلت : لقد بلغ بك الحر مبلغاً شديداً . قال : لا ولكن غيره .

لمكث ساعة ثم قام كأنما أطلق من عقالٍ فقال : الآن الآن اردت . ثم استمدّ وكتب شيئاً لا اعرفه ثم قال : أتدري ما كنت فيه منذ الآن . قلت : كلاً . قال : قول لي نواس « كالدهر فيه شراسة وليان ، زاوئته حتى امكن الله منه فعملت » :

مرست بل لنت بل فانيت ذاك بدا

فاننت لاشك فيه السهل والجبل  
ولعمري لو سكت هذا الحاكبي لثم هذا البيت بما كان داخل البيت  
لان الكلفة فيه ظاهرة والتعلل بين . على ان مثل حكاية ابي تمام واشد منها وقعت ان لا يثبهم وهو جريز . صنع الفرزدق شعراً يقول فيه :  
فقلت انا الموت الذي هو ذاهب

بنفسك فانظر كيف انت محاوله  
وحلف بالطلاق ان جريزاً لا يغلبه فيه فكان جريز يتسرّع في الرضاء  
ويقول : انا ابو حوزة . حتى قال من ابيات له مشهورة :  
انا الدهر يعني الموت والدهر خالد

فجئني بثل الدهر شيئاً يطاولة  
وكان ابو تمام ينصب القافية للبيت ليلحق الاعجاز باصدور وذلك هو  
التصدير في الشعر ولا يأتي به كثيراً الا شاعر متصنع كعجيب ونظرانه  
والصواب ان لا يصنع الشاعر بيتاً لا يعرف قافيته غير اتني لا اجد ذلك  
في طبعي جملة ولا اقدر عليه البتة بل اصنع القسم الاول على ما اریده ثم  
التمس في نفسي ما يليق به من القوافي بعد ذلك فابني عليه القسم الثاني  
افعل ذلك فيه كما يفعل من يبني البيت كله على القافية ولم أر ذلك بمخل  
علي ولا يزيحني عن مرادي ولا يغير علي شيئاً من انقسط القسم الاول  
الا في الشدة التي لا يعتد بها على وجه التنقيح المفرط

ومن الشعراء من يسبق اليه بيت واثنان وخاطره في غيرهما يجب ان يكونا بعد ذلك بابيات او قبله بابيات وذلك لقوة طبعه وانبعث خاطره .  
ومنه من ينصب قافية بعينها للبيت بعينه من الشعر مثل ان تكون تالفة او رابعة او نحو ذلك لا يمدو بها ذلك الموضع الا انحل عليه نظم ابياته وذلك عيب في الصنعة شديد ونقص بين لان الشاعر يصير محصوراً على شيء واحد بعينه مضيقاً عليه وداخلاً تحت حكم القافية . وكانوا يقولون ليكن الشعر تحت حكمك ولا تكن تحت حكمه

ومنه من اذا اخذ في صنعة الشعر جمع من القوافي ما يصلح لذلك الوزن الذي هو فيه . ثم اخذ مستعملها وشريفها وما ساعد معانيه ووافقتها واطرح ما سوى ذلك الا انه لا بد ان يجمعها ليكرر فيها نظره ويعيد عليها التخيير في حين العمل . هذا الذي عليه حذاق القوم

ومن الشعراء من اذا جاءه البيت عفواً انتبه ثم رجع فيه فنقعه وصفاه من كدره وذلك اسرع واخف عليه واصح لنظره وأزكى لباليه .  
وآخر لا يثبت الا بعد احكامه في نفسه وتثقيفه من جميع جهاته وذلك اشرف للهمة وادل على القدر واظهر للكلفة وابعد من المراقبة . وسألت شيخاً من شيوخ هذه الصناعة فقلت : ما يُعين على الشعر . فقال : زهرة البستان وراحة الحمام . وقيل : ان الطعام الطيب والشراب الطيب وسماع الغناء مما يروق الطبع ويصفي المزاج ويُعين على الشعر . ولما ارادت قريش معارضة القرآن عكف فصحاؤهم الذين تعاطوا ذلك على لباب البر وسلاف الخمر ولحوم الضان والحلوة الى ان بلغوا مجهودهم . فلما سمعوا قول القرآن «وقيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر واستوت على الجودي» وقيل بعداً للقوم الظالمين . ينسوا مما طعموا فيه وعلموا انه ليس بكلام مخلوق . وقيل : مَثْوُ الشعر العتاب . وذكر عن

ابن الطيب ان متشرفاً تشرف عليه وهو يصنع قصيدته التي يقول في  
 اولها «جَلَّالاً كما بي فليكن التبريح» وهو يتغنى ويصنع فاذا توقف بعض  
 التوقف رجع بالانشاد من اول القصيدة الى حيث انتهى منها . وقالوا :  
 الحيلة لكلال القريحة انتظار الحمام . وهذا عندي انجع الاقوال وبه  
 اقول واليه اذهب . وقال بكر بن عبدالله المزني : لا تكذوا القلوب ولا  
 تهملوها وخير الفكر ما كان عن عقب الحمام واشحدوا القلوب بالمذاكرة  
 ولا تياسوا من اصابة الحكمة اذا امتنعتم ببعض الاستغلاق فان من  
 اذمن قرع الباب وصل . وقال الخليل : من لم يأت شعره مع الوحدة فليس  
 بشاعر . وقالوا يريد الخلوة وربما اراد الغربة كما قال ديك الجن : ما أصفى  
 شاعر مغترب قط .

ومأ لا يسع تركه في هذا الموضع صحيفة كتبها بشر بن المعتبر ذكر  
 فيها البلاغة ودل على مظان الكلام والفصاحة يقول فيها : خذ من نفسك  
 ساعة فراغك وفراغ بالك واجابتها اياك فان قليل تلك الساعة اكرم جوهرها  
 واشرف جنباً واحسن في الاسماع واخلى في الصدور واسلم من فاحش  
 الخطا واخلب لكل عين وغرة من لفظ شريف ومعنى بديع .  
 واعلم ان ذاك اجدى عليك مما يُعطيك يومك الاطول بالكذ  
 والمجاهدة وبالتكلف والمعادة ومها اخطاك لم يُخطئك ان يكون مقبولا  
 قصداً او خفيئاً على اللسان سهلاً كماه خرج من ينبوع ونجم عن معدنه .  
 وَايَاكَ والتوغر فان التوغر يُساحك الى التعقيد والتعقيد هو الذي يستهلك  
 معانيك ويشين الفاظك . ومن اراغ . معنى كريماً فيلتبس له لفظاً كريماً فان حق  
 المعنى الشريف اللفظ الشريف ومن حققها ان يصونها عما يُفسدها ويُهجنها  
 وعما يعود من اجله أسوأ حالاً منك قبل ان يُلتمس اظهارهما وترهن  
 نفسك في ملابستها وقضاء حقها . وكن في احدى ثلاث منازل فان اول

الثلاث ان يكون لفظك رشيقةً عذباً او فخماً سهلاً ويكون معناه  
ظاهرًا مكشوفاً وقريباً معروفاً. لما عند الخاصة ان كنت للخاصة قصدت  
واما للعامة ان كنت للعامة قصدت. والمعنى ليس يُسرف بان يكون من  
معاني الخاصة فكذلك ليس يتضع بان يكون من معاني العامة وانما  
مدار الشرف مع الصواب واحراز المنفعة ومع موافقة الحال ومع ما يجب  
لكل مقام من المقال. وكذلك اللفظ العامي والخاصي فان امكنك  
ان تباع من بيان لسانك وبلاغة قلبك ولطف مداخلك واقتدارك في  
نفسك على ان تفهم العامة معاني الخاصة وتكسوها الالفاظ المتوسطة  
التي لا تُلطف من الدماء ولا تخفى عن الاكفاء فانت البليغ التام. فان  
كانت المذلة الاولى لا تؤاتيك ولا تعزيك ولا تسمح لك عند اول نظرك  
في اول تكلفك وتجذ اللغظة لم تقع موقعها ولم تصل الى قرارها والى  
حقتها من اماكنها المقسومة لها والقافية لم تحل في مركزها وفي نصابها ولم  
تصل بشكلها وكانت قلقة في مكانها نائرة عن موضعها فلا تُكرهها  
على اغتصاب مكانها والتزول في غير اوطانها فانك اذا لم تتعاطى قرض  
الشعر الموزون ولم تكلف اختيار الكلام المنشور لم يبعك بترك ذلك  
احد. فان انت تكلفتها ولم تكن حاذقاً مطبوعاً ولا مُحْكماً لشأنك  
بصيراً بما عليك والك عابك من انت اقل منه عيباً ورأى من هو دونك  
اثق فوقك. فان انت ابتليت بان تتكأف القول وتتعاطى الصنعة ولم  
تسمح لك الطباع فلا تعجل ولا تضجر ودعه بياض يومك وسواد ليلك  
وعاوده عند نشاطك وفراغ بالك قريباً لا تعدم الاجابة والمؤاتاة ان كان  
هناك طبيعة او جريت في الصنعة على عرف. فان تمتع عليك بعد ذلك من  
غير حادث شغل ومن غير طول اهمال فالمذلة الثالثة ان تتحول عن هذه  
الصناعة الى اشهى الصناعات اليك واخفها عليك

ألا أن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة ولا تسمح بخزونها عند  
 الرغبة كما تجود به مع الشهوة والمعدة . وقال بعض أهل الأدب : حسب  
 الشاعر عوناً على صناعته أن يجمع خاطره بعد أن يُعطى قلبه من فضول  
 الانفعال ويدع الامتلاء من الطعام والشراب ثم يأخذ فيما يريد . وفضل  
 ما استعان به الشاعر فضلُ غنى أو فضلُ طمعٍ والفقر آفة الشعر وإنما ذلك  
 لأن الشاعر إذا صنع القصيدة وهو في غنى ووسعة نفقها وامن النظر فيها  
 على مهل . وإذا كان مع ذلك طمع غنى قوياً انبعاثها من يابوعها وجاءت  
 الرغبة فيها في نهايتها محكمة . وإذا كان فقيراً مضطراً رضي بعفو الكلام  
 وأخذ ما أمكنه من نتيجة خاطره ولم يتبع في بلوغ مراده ولا بلغ  
 مجهود نيته لما يجفزه من الحاجة والضرورة فجاء دون عادته في سائر  
 أشعاره وربما قصر عن دونه بكثير . ومنهم من تحمي الحاجة خاطره  
 وتبث قرينته فيجود فاذا أوسع أنف وصعب عليه عمل الأبيات اليسيرة  
 فضلاً عن الكثيرة . والعادة في هذه الأشياء فعل عظيم وهي طبيعة خامسة  
 كما قيل فيها

## البعث السادس

### في المقاطع والمطالع

(من كتاب السدة لابن رشيقي)

اختلف أهل المعرفة في المقاطع والمطالع . فقال بعضهم : هي الفصول  
 والوصول بعينها . فالمقاطع أواخر الفصول والمطالع أوائل الوصول . والفصل  
 آخر جزء من القسم الأول كما قدّمتُ وهو العروض أيضاً . والوصول أول  
 جزء يليه من القسم الثاني . وقال غيرهم : المقاطع منقطع الأبيات وهي

التوافي والمطالع اوائل الابيات . وقال قدامة بن جعفر في بعض تأليفه  
وقد ذكر التصريح وهو ان يتوخى تصييرَ مقاطعِ الاجزاء في البيت على  
سجع او شبيه به او من جنس واحد في التصريف . فاشار بهذه العبارة  
الى المقاطع او آخر اجزاء البيت كما ترى . وقد نجد من الشعر الموضع ما  
يكون سبعة غير مقاطع الاجزاء نحو قول امرء معدان في مراثية لها :

فعلُ الجميل وتفرّيجُ الليل واعطاءُ الجزيل الذي لم يُعطِه احدُ  
فالسجعُ في هذا البيت اللامُ المطردة في ثلاثة اماسكن منه وآخر  
الاجزاء التي هي المقاطع على شريطة الياء التي قبل اللام اللهم الا ان يجعل  
السجعُ هو الياء الملتزمة حينئذ . على اننا لا نعلم حرف السجع يكون الا  
متأخراً في مثل هذا المكان . ومثل هذا في انواع الاعاريض كثيرٌ

ومن الناس من يظن ان المقطع والمطالع اول القصيدة وآخرها وليس  
ذلك بشيء لانا نجد في كلام جهايزة النقاد اذا وصفوا قصيدة قالوا :  
حسنة المقاطع جيدة المطالع . ولا يقولون المقطع والمطالع . وفي هذا دليل  
واضح لان القصيدة انما لها اول واحد وآخر واحد ولا يكون لها اوائل  
واواخر الا على ما قدمت من ذكر ابتدأت الابيات او الاقسمة وانتهائها  
وسألت الشيخ ابا عبد الله محمد بن ابراهيم بن الحسين عن هذا فقال :

المقاطع او اخر الابيات والمطالع اوائلها . (قال) ومعنى قولهم : حسن المقاطع  
جيد المطالع ان يكون منقطع البيت وهو القافية متمكناً غير قلق ولا  
متعلق بغيره وهذا هو حسنهُ . والمطلع هو اول البيت وجودته ان يكون  
دالاً على ما بعده كالتصدير وما شاكله . وروى الجاحظ ان حبيب بن  
سُبة كان يقول : الناس موكلون بتفصيل جودة المقطع وبمدح صاحبه وانا  
موكلٌ بتفصيل جودة المقطع وبمدح صاحبه . وحظُ جودة القافية وان  
كانت كلمة واحدة ارفع من حظ سائر البيت او القصيدة . حكاه

الجاحظ وحكايته تدلُّ على ان المقطع آخر البيت او القصيدة وهو بالبيت  
أليقُ لذكر حظ القافية

وحكى ايضاً عن صديق له أنه قال للعتابي . ما البلاغة . فقال : كل  
كلام أفهمك صاحبه حاجته فيه من غير اعادة ولا حُبسة ولا استعانة فهو  
بليغ . (قال) قلتُ قد عرفت الاعادة والحُبسة فما الاستعانة . فقال : أما  
تراه اذا تحدّث قال عند مقاطع كلامه «يا هذا اسمع مني . واستمع الي» .  
وافهم . وألستَ تفهم . هذا كلُّه عي وفسادٌ

قال صاحب الكتاب وهذا القول من العتابي يدلُّ على ان المقاطع  
اواخر الفصول . ومثله ما حكاه الجاحظ عن المأمون أنه قال لسعيد بن  
مسلم . والله اذك لتُصني لحديثي وتقف عند مقاطع كلامي . واذا جعل  
المقطع والمطلع مصدرين بمعنى القطع والطلع كانت الطاء والألام مفتوحتين  
واذا اريد موضع القطع والطلع كسرت اللام خاصة وهو مسرّوع على  
غير القياس

## البحث السابع

### في المبتدأ او الخروج والنهاية

(من كتاب العمدة لابن رشيق)

قيل لبعض الخذاق بصناعة الشعر لقد طار اسمك واشتهر فقال : لاني  
اقلمتُ الحزنُ واصبحت مقاصد الكلام وقرطمتُ نكت الاغراض بحسن  
الفواتح والخواتم واطلف الخروج الى المدح والهجاء وقد صدق لأن حسن  
الافتتاح داعية الانشراح ومطيئة النجاح ولطافة الخروج الى المدح سبب



ارتياح المدوح وخاتمة الكلام ابقى في السمع والصق بالنفس لقرب العهد بها . فان حسنت حسن وان قبّحت قبح والاعمال بخواتمها . وينبغي للشاعر ان يجود ابتداء شعره فانه اول ما يقرع السمع به وبه يستدل على ما عنده من اول وهلة . وقد اختار الناس كثيراً من الابتدآت سأذكر هنا ما امكن منها ليستدل به نحو قول امرئ القيس : قفا نبكي من ذكرى حبيب ومزلي وهو عندهم افضل ابتداء قاله شاعر لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب في مصراع واحد . وقوله « ألا هم صباحاً أيها الطلل البالي » ومثله قول القطامي : أنا محبوبك فاحلم ايها الطلل ، وكقول النابغة :

كليني لهم يا أميمة ناصب      وليل افاقيه بطيء الكواكب  
وقوله :

كسحتك ليلاً بالجمومة ين ساهراً      وهمين همماً مستكناً وظاهراً  
هذا بعض ما اختير للقدمات ومما اختير في الرثاء قول اوس بن حجر :  
ايتها النفس اجعلي جزعاً      ان الذي تحذرين قد وقعا  
ومما اختير للمحدثين قول بشر بن بُرد : «أبي طلل بالجزع ان يتكلم»  
وهو عندهم افضل ابتداء قاله محدث . وقول ابي نواس :

لن دمن تزداد طيب نسيم  
على طول ما أقوت وحسن رسوم  
وقوله :

رسم الكرى بين الجنون كحيل      عفى عليه بكاء عليك طويل  
وقوله :

اعطتك ريحانها العقار      وحان من ليلنا انفار

وقوله :

دعُ عنك كومي فإنَّ اللومَ لغراءُ وداوِني بالتي كانت هي الداءُ  
 ومما شبه ذلك لو تنصَّيته لطال وكثر . ولا يرغب عن التعميد في  
 الابتداء فإنه أوَّلُ العيِّ ودليلُ القهَّة . وقد حُكي أنَّ دعبلاً بن عليٍّ  
 الحُرَّاعيَّ ورد حصص فقصد دار عبد السلام بن رغبان ديك الجن فكتم  
 نفسه عنه خوفاً من قوارصه فقال : ما له يستترُّ وهو شعر الجن والانس  
 ليس هو القاذل : « بها غيرُ معلولٍ فذاوِ نحرها »  
 فظهر اليه واعتذر اليه واحسنَ تَزَلُّه . ثمَّ تناشدا فانشد ديك الجن  
 ابتداء قصيدة :

كأنَّها ما كأنَّه خللٌ مِ الحُلَّةِ وَقَفُّ المَهلوكِ ان بَعْمَا  
 فقال لَهُ دِعبِلٌ : أَسَكَتَ فوالله ما ظننتك تُتَمُّ البيتَ الأَ وقد فُتِشِيَ  
 عليك أو تَشَكَّيْتُ فَكَيْتُ وَلَكَأَنَّكَ في جَهَنَّمَ تُخاطَبُ الزَّبَانِيَّةُ أو تُخَبَّطُكَ  
 الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ . وأَمَّا ارادَ الدِّيكُ ان يُهَوِّلَ عليه وَيَقْرَعَ سَمْعَهُ مَعِيَ ان  
 يُزَعِّجُهُ أو يروِّعُهُ فسمعَ مِنْهُ ما كَرِهَ . ولعمري ما ظالمٌ دِعبِلٌ ولقد ابعَدَ  
 مسافة الكلام وخالف العادة وهذا بيتٌ قبيحٌ من جهاتٍ منها اضلالُ ما لم -  
 يُذكرَ قَبْلُ ولا جرت العادة بِمِثْلِهِ فيُعْذَرُ ولا كثر استعمالُهُ فيُشْهَرُ مع احوالة  
 التشبيه على تشبيهِ إِقْلَ تَجَانِسِهِ الَّذِي هو حشوٌّ فارغٌ لو طُرِحَ مِنَ البيتِ  
 كان احزَمَ واستدعى قافيةً لا شيءَ . الأَ لفسادُ المعنى واستحالة التشبيه ما  
 الَّذِي يُريدُ ببغامةٍ في تشبيهِ الوقف وهو التَّوَارُ وَلَمْ كان وَقَفُ المَهلوكِ  
 خَاصَّةً . فما هذا كُلُّهُ وإي شيءٍ تحته . ومثله قولُ مُحَمَّد بن عبد الملك الزُّبَايَ  
 يصف ناقته في أوَّلِ قصيدةٍ مدح بها الحسن بن سهل :

كأنَّها حينَ تناءى خطوُها أَجَشُّ مَوْشِي الشَّوْى يَرعى القُلْلُ  
 فالبيت الاول في مخالفة العادة لازمٌ ومع ذلك قوله « حينَ تناءى  
 خطوها » فقَصَّرَ بها وهو يقدر ان يقول « حينَ تدانى خطوها » وخالف جميع

الشعراء بذلك لأنهم يصفون الناقة بالظلم والحمار والثور بعد الكلال  
 غُلُوا ومبالغة في الوصف . هذا هو الجيد فان لم يفعلوا لم يذكروا أنها بذات  
 جهدها واستغرقت جميع ما عندها بل يدعون التأويل تحتل الزيادة . ثم  
 قال «ترعى الثَّلَل» والثور لا يرى ثَلَل الجبال وإنما ذلك الوَعْل لأنه لا  
 يُسهل والثور في السهول والديماث ومواضع الرمال ألا ان يُريد بالنبات  
 أعاليه فربما ان يكون الثَّلَل نبتاً بعينه او مكاناً فقد يمكن وما سمعت  
 بهما

ومن الشعراء من يقطع المصراع الثاني من الاول اذا ابتدأ شعراً  
 واكثر ما يقع ذلك في النسيب كأنه يدلُّ بذلك على وسم وشدة حال  
 كقول ابي الطيب :

جللاً كما بي قَلِيكَ التبريحُ      أَغْذاه ذا الرِّشِّ الاغْنِ الشَّيْحُ  
 فهذا اعتذارٌ من اعتذر له ولو وقع مثل هذا في الرثاء . والتفجع لكان  
 موضعه ايضاً وكذلك عند العظام من الامور والنوازل الشديدة . وليحترس  
 مما تناله فيه بادرة او يقع عليه مطعن فانَّ ابا تمام امتدح ابا ذؤنب بحضرة  
 من كان يكرمه وافتتح قصيدته المشهورة «على مثلها من أربع وملاعب»  
 وكانت فيه حُبة شديدة . فقال الرَّجُل . لعنة الله والملائكة والناس  
 اجمعين . فدُهِش ابا تمام حتى تبين ذلك عليه على انه غير مأخوذ بما قيل ولا  
 هو ممَّا يُدْخَل عليه عيباً . ولا يلزمه ذنباً على الحقيقة ألا انَّ الحوطة والتحفظ  
 من حُجلة البادرة افضل والتفريط اذل وأخذل . ودخل جرير على عبد الملك  
 ابن مروان وانشده «أتضحوا ام فؤادك غير صاحي» فقال له عبد الملك :  
 بل فؤادك يا ابن الفاعلة كأنه يستتل هذه المواجهة وألا فقد علم انَّ  
 الشاعر انما خاطب نفسه . ومن هذه الجهة بعينها عابوا على ابي الطيب قوله  
 لكافور اول لقائه مبتدئاً وان كان انما يخاطب نفسه لا كافوراً :

كفى بك داء ان ترى الموت شافيا

وحسبُ النايَا أن يَكُنْ أمانينا

فالغيبُ من باب التأذُب وحسن السياسة لازمٌ لابي الطيب في هذا  
الابتداء لاسيما وهذا النوع أعني جودة الابتداء من اجل محاسن ابي الطيب  
وأشرف ما أثر شعره اذا ذكر الشعرُ . ودخل ذو الرُمة على عبد الملك بن  
مروان فاستأنشه شيئا من شعره فأنشده « ما بال عينك منها الماء ينسكب »  
وكان بعين عبد الملك ريشة فهي تدمع ابدا فتوهم أنه خاطبة او عرض به  
فقال : وما سؤالك يا جاهلُ عن هذا . ومقتة وامر باخراجه . وكذلك فعل  
ابنه هشامُ بابي النجم وقد أنشده في ارجوزة :

والشمسُ قد كادت ولما تفعل فكأنها في الافق عينُ الاحول

وكان هشامُ أحول فامر فحُجب عنه مدةٌ وقد كان قبل ذلك من  
خاصته يسرُّ عنده وهو يُمازحه . وإنما يأتي الشاعر بهذه الاشياء لما من  
غفلة في الطبع او من استغراق في الصنعة وشغل هاجس بالعمل يذهب  
مع حسن القول حيث ذهب . والفطنُ الحاذق يختار للاوقات ما يشاكلها  
وينظر في احوال المخاطبين فيقصد محائبهم ويعيل الى شهواتهم وان خالفت  
شهواته ويتفقد ما يكرهون سماعه فيجتنب ذكره . ألا ترى ان بعض  
الملوك قال لاحد الشعراء وقد اورد بيتا ذكر فيه « لو خلد احدٌ لكرمِهِ  
لكنْت مغلداً بكرمك » وقال كلاماً نحو هذا . فقال الملك : ان الموت  
حق ولنا منه نصيب . غير ان الملوك تكره ما ينكد عيشها ويُنقص لذتها  
فلا تأتها بشيء مما نكره ذكره

ومن المشهور ان النعمان بن المنذر اتى شجرة ظليلة ملتفة الاغصان  
في سرج حسن كثير الشقائق وكان معجبا بها واليه اُضيفت فتيل شقائق  
النعمان . فنزل فامر بالطعام والشراب فأحضرا وجلس للذقة . فقال عدي

ابن زيد العبادي وكان كاتبه : أتعرف أبيات اللعن ما تقول هذه الشجرة .  
قال : وما تقول . قال : تقول :

رُبَّ ركبٍ قد اتاخوا حولنا يشربون الخمر بالماء الزُّلالُ  
عطفَ الدهرُ عليهم فثَوَّوا وكذلك الدهرُ حالٌ بعدَ حالٍ  
من رآنا فليوطن نفسه إنما الدنيا على فرط الزَّوالِ  
كأنه قصد موطنه فنغصَّ عليه ما كان فيه وامر بالطمع والشراب  
فرفعا من بين يديه وارتحل من فوره ولم ينتفع بقيَّة يومه وليلتِهِ . فهذا  
شأن الملوك قديماً وحديثاً ومن هذه الجهة أكثر الناس من الدُّعاء لهم بطول  
العمر حتى بلغوا بهم ما لا يُمكنُ فقالوا : عش ابداً واسلم مدى الدهر  
وأبقى بقاء الزمان . واعترض النُّقاد في ذلك واختلفوا بحسب ما ينتحلُ  
كلُّ واحدٍ منهم في قول أبي نواسٍ للأمين :

يا امين الله عش ابداً دُم على الأيام والزَّمنِ  
انت تبقى والفناء لنا فاذا افئتنا فكنْ

وفي كثيرٍ مثله فاذا خرج الكلام عن حدِّ الامكان فائماً يُراد به  
بلوغ الغاية لا غير ذلك . ومن قبيح ما وقع لابي نواس الذي اساء فيه ادبه  
وخالف به مذهبه ان بعض بني برمكٍ بنى داراً استفرغ فيها مجهوده  
وانتقل اليها . فصنع ابو نواس لذلك الحين او قريباً منه قصيدة يدحُّ بها  
ويقول اولها :

أرْبَعُ البلى انَّ الخشوعَ لَبَادٍ عليك وآتي لم أُخْنِك ودادي  
وختمها او كاد بقوله :

سلامٌ على الدنيا اذا ما قُدمتُ بني برمكٍ من رانحين وغادي  
فتطائر البرمكي واشمأزثم قال : نمت الينا انفسنا يا ابا نواس . فما  
كانت الا مُديدة حتى اوقع بهم الرشيد وصحَّت بهم الطيرة . وزعم قوم ان

أبا نواس قصد التشاؤم لهم شيء كان في نفسه من جعفر ولا اظن ذلك صحيحاً لأن هذه القصيدة من جيد شعره الذي لا اشك أن يحتفل له .  
 اللهم ألا ان يصنع ذلك حيلة منه وستراً على ما قصد إليه بذلك .  
 وللشعراء مذاهب في افتتاح القصائد بالنسيب الى ما فيه عطف القلوب واستدعاء القبول بحسب ما في الطباع من حب الغزل والميل الى اللوفان ذلك استدراج الى ما بعده . ومقاصد الناس تختلف فطريق اهل البادية ذكران الرّحيل والانتقال وتوقع البين والاشفاق منه وصفة الطلول والاحمول والتشوق لحنين الابل ولع البرق ومرو النسيم وذكر المياه التي يلتقون عليها والرياض التي من خزامي وأقحوان وبهاير وعرار وما اشبه من زهر البرية .  
 واهل الحاضرة يأتي تغزلهم في الصدود والمهجران والرقباء ومنعة الحرس والابواب وفي ذكر الشراب والندامي والنسرين والثلوفر وما شاكل ذلك من التواوير البلدية والرياحين البستانيّة في تشبيه التفاح والتحية به ودس الكتب وما شاكل ذلك مما هم منفردون به .

والعادة ان يذكر الشاعر ما قطع من المفاوز وما انضى من الركناب وما تجثم من هول الليل وسهر وطول النهار وهجير وقلة الماء وغوره . ثم يخرج الى مدح المقصود ليجب عليه حق القصد وذمام القاصد ويستحق منه المكافأة . وكانوا قديماً اصحاب خيام ينتقلون من موضع الى آخر فلذلك كان اول ما يبتدئون اشعارهم بذكر الديار وتلك ديارهم وليست كالأبنية الحاضرة فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازاً لأن الحاضرة لا تنسها الرياح ولا تمحوها إلا ان يكون ذلك بعد زمان طويل لا يمكن ان يعيشه احد . من اهل هذا الجيل . واحسن ما استعمله المؤندون المحدثون ما ناسب قول ابن الرومي :

سقى الله قصرًا بالرّصافة شاقني باعلاه قصرى الديار رصافي

أشارَ بقضبانٍ من الدُرِّ قُتِمَتْ يواقيتُ حُمْرًا فاستباح عِناقي  
وكانت دواهم الأبل لكثرتها وعدم غيرها وصبرها على التعب وقلة  
الماء واللفظ فهذا أيضاً خُصُّها بالذكر دون غيرها . ولم يكن أحدهم  
يرضى بالكذب فيصف ما ليس عنده كما يفعل المحدثون ألا ترى أمراً  
القيس لما كان ملكاً كيف ذكر خيل البريد والفرائق على أنه لم يستغن عن  
ذكر الأبل للعادة التي جرت على الستهم فقال يصف رحيله إلى قيصر :

إذا قُلتُ رَوِّحْنا أرَنَّ فُرانقُ  
على هزج. واهي الأباجل ابترا  
على كل مقصوص الذئابي معاود  
بريد الثرى بالليل من خيل بربر  
إذا رُعتُهُ من جانبيه عليها

مشى الميبدى في دَفْعِهِ ثمَّ فَرَفَرَا  
كانت الخيل البرية تُهابُ إذا نابها كالبعال لتدخل مداخلها في خدمة  
البريد وليعلم أنها للملك . وقال ابن ميادة في ابن هُبيرة لما كان أميراً :  
جاءت به معتجراً ببرده سفواء تردى بناسيج وحده  
تقدحُ قيسُ كُلُّها بَرْنده

ألا أن منهم من خالف هذا كله فوصف أنه قصد المدوح راجلاً  
أما إخباراً بالصدق وأما تعاطي صلابة . قال أبو نواس للفضل بن يحيى :  
ليك أبا العباس من بين من مشى

عليها امتطينا الحضرمي الملسا  
قلانسُ لم تعرف خبيثاً على طلاً

ولم تدري ما قرعُ الفتيق ولا الهنسا  
فذكر أن قلانسهم التي امتطوها إليه مشدودة بالنعال وأخرجها كما ترى

مخرج الأنز. وأتبعه أبو الطيب فقال :

لاناقتي تحملُ الرديفَ ولا بالسوط يوم الزمانِ أجهدُها  
شراكها كورُها ومشفرها زماؤها والشُّسوعُ مئودها  
وقال كَرَّةً أُخرى في مثل ذلك يتشكى :

ومسه جُبْتُهُ على قدمي تمعزُ عنه القرامسُ الذُّلُّ  
ولو شاء قائلٌ أن يقول «فان ابا نواس لم يُرد ما ذهب اليه ابو الطيب  
لكن اراد أنه معه في بلد واحد قصده في حاجته مُحْتَذِياً نعليه» لكان  
اظهر وجهاً ما لم يكن الحضرى من الجلود معصراً به المسافر دون  
الحاضر. وظاهر الكلام أن مقصد الشاعرين واحد. وقد ذكر ابو الطيب  
الحيل في كثير من شعره. وكان يؤثرها على الابل لما يقوم في نفسه من  
التهيب بذكر الحيل وتماطي الشجاعة. فقال يذكُرُ قدومه الى مصر على  
خوفٍ من سيف الدولة :

ويوم. كليل العاشقين كمنته

أراقبُ فيه الشمسَ أين تغربُ

وعني الى أذني أغرَّ كائنه

من الليل باقٍ بينَ عينيهِ كوكبُ  
وليس من عادة بلدنا خائفة شيء من هذا كله إلا ما يُعدُّ قلةً  
فالواجب اجتنابه إلا ما كان منه حقيقةً لاسيما اذا كان المادح من سُكان  
بلد الممدوح يراه في اكثر اوقاته فما اقم ذكر الناقة والنلاة

ومن الشعراء من يهجم على ما يُريده مكافحةً وذلك عندهم هو  
الوثبُ والبتُّ والقطع والكسع والاقتضاب كلُّ ذلك يُقال . والتصيد  
اذا كانت على تلك الحال نترأ كالخطبة البتر. والقطعاء وهي التي لا  
يبتدأ فيها بحمد الله على عادتهم في الخطب كما قال ابو الطيب « اذا كان



مدح فالنسيب المُقدَّم، فأنكروا النسيب وزعموا أنَّ أوَّل من فتح هذا الباب وفتق هذا المعنى أبو نواس بقوله «لا تبكِ ليلى ولا تطربِ الى هندٍ» وقوله عند الحاقميّ فيما روى بعض اشيائِهِ افضلُ ابتداء صنعه شاعرٌ من القدماء والمحدثين :

أعير شعركَ الاطلالَ والمترلَ القفرا

ققد طال ما ان رابهُ نعتك الجفرا  
دعاني الى نعتِ الطلولِ مُسلّطُ

يضيقُ ذراعي ان أَرُدُّ له أمرا  
فسمعاُ أميرَ المؤمنين وطاعةُ

وان كنتَ قد جشمتني مركباً وعرا  
فجاء هو بأن وصفَ الاطلالَ والقفراً أنّما هو من خشية الامام والآل  
فهو عنده فراغٌ وجهلٌ. وانّ في اللسان وكثرة ولوعه بالشيء اشهاداً عدلاً  
لا تُردُّ شهادته وقد قال أبو تمامٍ «لسانُ المرءِ من خَدَمِ الفؤادِ». ومن  
مريب هذا الباب ان يكون النسيب كثيراً والمديح قليلاً كما يصنع بعض  
اهل وقتنا

ومن الشعراء من لا يُجيدُ الابتداء ولا يتكلف له ثم يُجيد باقي  
القصيدة واكثرهم فعلاً لذلك البحتريُّ كان يصنع الابتداء سهلاً ويأتي  
به عفواً وكلما نادى قوياُ كلامه وله من جيد الابتداءات كثيرٌ لكثرة  
شعره والغالب عليه ما قدّمتُ غير انّ القاضى الجرجانيّ فضلهُ بجودة  
الاستهلال وهو الابتداء على ابي تمامٍ راي الطيّب وقد فضلهما بالخروج  
والخاتمة ولست ارى لذلك وجهاً الا كثرة شعره كما قدّمتُ فانه لو  
حاسبها ابتداءً جيداً بابتداء لاربي وقصراً عن عدده

وامّا الحاقميّ فانه يفضُّ من ابي عبادة غصّاً شديداً ويجورُ عليه جوراً

بَيْنَا لَا يُقْبَلُ مِنْهُ وَلَا يُسَلَّمُ إِلَيْهِ . وَكَانَ أَبُو نَعْمَانَ فَنَعَمَ الْإِبْتِدَاءُ لَهُ رُوعَةٌ  
وَعَلَيْهِ أَهْبَةٌ كَقَوْلِهِ :

الْحَقُّ أَبْلَجُ وَالسَّيْفُ عَوَارٍ فَحَذَّارٍ مِنْ أَسَدِ الْعَرِينِ حَذَارٍ  
وَقَوْلِهِ أَيْضًا :

السَّيْفُ أَصْدَقُ لِنِسَاءٍ مِنَ الْكُتُبِ  
فِي حَذِّهِ الْحَذُّ بَيْنَ الْجَدِّ وَاللَّعِبِ  
وَقَوْلِهِ «يَارْبِعُ لَوْ رُبِعُوا عَلَى ابْنِ هُمُومٍ»

وَالْغَالِبُ عَلَيْهِ نَحْتُ اللَّفْظِ وَجَهَارَةُ الْإِبْتِدَاءِ

وَكَانَ أَبُو الْقَاسِمِ الْحَسَنُ بْنُ بَشَرَ الْأَمْدِيُّ يُفَضَّلُ ابْتِدَاءَ آتِ الْبَعْثَرِيِّ  
جَدًّا وَهُوَ الَّذِي وَضَعَ كِتَابَ الْمَوَازِنَةِ وَالتَّرْجِيحِ بَيْنَ الطَّائِفَيْنِ وَنَوَّهَ فِيهِ  
بِالْبَعْثَرِيِّ أَعْظَمَ تَنْوِيهٍ وَمَنْ جَنَدَ ابْتِدَاءَ آتِيهِ قَوْلُهُ :

عَارَضْنَا أَصْلًا قَتَلْنَا الرَّبَّ حَقِّي أَضَاءُ الْأَقْحَوَانُ الْإِسْنَبُ  
وَقَوْلُهُ : «ضَمَانٌ عَلَى عَيْنَيْكَ إِنِّي لَا أَسْلُو»

وَقَوْلُهُ : «نَزَى عِنْدَهُمْ عِلْمًا بِشَجْوِي وَادْمَعِي»

فَأَمَّا الْخُرُوجُ فَهُوَ عِنْدَهُمْ شَبِيهُ بِالْإِسْتِطْرَادِ وَابْسَ بِهِ لِأَنَّ الْخُرُوجَ  
أَمَّا هُوَ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ نَسِيبٍ إِلَى مَدْحٍ أَوْ غَيْرِهِ بِلُطْفٍ تَحْتِمْ ثُمَّ تَتِمَّادِي فِيهَا  
خَرَجْتَ إِلَيْهِ كَقَوْلِ أَبِي عِبَادَةَ الْبَعْثَرِيِّ :

سُقِيتَ رَبَّاكَ بِكُلِّ غَيْثٍ عَاجِلٍ مِنْ وَبَلِهِ حَقًّا لَهَا مَعْلُومًا  
وَلَوْ أَنَّنِي أُعْطِيتُ فِيمَنْ أَلْمَنِي لَتَقَمِيتُنَّ بِكَفِّ إِبْرَاهِيمَا  
وَكَثَرِ النَّاسِ اسْتِمَالًا لِهَذَا الْفَنِّ أَبُو الطَّيِّبِ فَإِنَّهُ مَا يَكَادُ يَشْدُو عَنْهُ  
حَتَّى رُبَّمَا قَبِجَ سَقُوطُهُ فِيهِ نَحْوُ قَوْلِهِ :

هَذَا فَانْظُرِي أَوْ فَظْنِي بِي تَرَيَ حُرْقًا

مَنْ لَمْ يَذُقْ طَرَفًا مِنْهَا فَقَدْ وَآلَا

ملّ الامير يرى ذلّي فيشفع لي

الى التي تركتني في الهوى مثلاً

فقد تئني ان يكون الامير له قواداً وليس هذا من قول ابي نواس

«ساشكو الى الفضل بن يحيى بن خالد هواناً لعل الفضل يجمع بيننا»

في شيء . لأن ابا نواس قال : يجمع بيننا ثم أتبع ذلك ذكر الماء والسحابة

فقال :

امير رأيتُ المسال في نقاته ذليلاً مهين النفس بالضم موقنا

وكأنه اشار الى ان جمعه بينهما بالمال خاصة يفضل عليه ويُجزل عطيته

فيتزوجها او يتسرّها . واو الطيب قال ليشفع والشفاعة رغبة وسؤال .

ثم اتبع بيته بما هو مقور لمعناه في القيادة فقال :

ايتنت ان سعيداً طاب بدمي لما بصرتُ به بالرمح معتقلاً

فدلّ على انه يشفع فان أُجيب الى مساعدة ابي الطيب فذاك والا

رجع الى القهر . والذي يُشاكل قول ابي نواس قوله :

أحب الذي في البدر منه مشابه

وأشكو الى من لا يُصاب له شكل

فلنظرة الشكوى تحملُ عنه كما حملت عن ابي نواس

وأولى الشعر بان يُسمى تحلّصاً ما تحلّص فيه الشاعر عن معنى الى معنى

ثم عاد الى الاول واخذ في غيره ثم رجع الى ما كان فيه كقول النابغة

الذُبْياني آخرَ نسيب قصيدة اعتذر بها الى النعمان :

كفكفتُ مني عبرةً فرددتُها

على النحر منها مستهولٌ ودامعٌ

على حين عاتبتُ المشيب على الصبا

وقلتُ ألمّاً أضحُ والشيبُ وانعُ

ثم تخلص الى الاعتذار فقال :

فبت كأتني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم نافع  
يسهد من ليل التأم سليها لعل النساء في يديه قماقع  
تناذرها الراقون من سوء سنها تطلق طورا وطورا تراجع  
فوصف الحية والسليم الذي شبه نفسه به ما شاء ثم تخلص من الذي  
كان فيه فقال :

اتاني أبيت اللعن انك لمتني وتلك التي تستك منها الماسع  
ثم اطرده لهُ القول ما شاء من تخلص الى تخلص حتى انقضت القصيدة  
وهو مع ما اشترت اليه غير خاف ان شاء الله تعالى . وقد يقع من هذا  
النوع شيء يعترض في وسط التشبيب من مدح . ن يريد الشاعر مدحه بتلك  
القصيدة ثم يعود بعد ذلك الى ما كان فيه من النسيب ثم يرجع الى المدح  
كما فعل أبو تمام مدحه الذي تمادى فيه منقطعاً وذلك في وسط النسيب  
من قصيدة :

لا والذي هو عالم ان النوى  
مر وان ابا الحسين كريم  
ما زلت عن سنن الوداد ولا غدت  
نفسى على الف سواك تقوم

ثم قال بعد ذلك :

بمحمد بن الهيثم بن شبانة مجد الى جنب السماء مقيم  
ويسمى هذا النوع الامام . وكانت العرب لا تذهب هذه المذهب في  
الخروج الى المدح بل يقولون بمد فراعهم من نعت الابل وذكر القفار وما هم  
بسبيله «دع ذا» و«عذر عن ذا» ويأخذون فيما يريدون او يأتون بأن الشدة  
ابتداء للسلام الذي يقصدونه واذا لم يكن خروج الشاعر الى المدح متصلاً

بما قبله ولا منفصلاً بقوله «دع ذا» و«عذر عن ذا» ونحو ذلك سُميَ طغراً وانقطاعاً. وكان البحري كثيراً ما يأتي به كقوله :

لولا الرجاء لُتُّ من ألم الهوى      لكن قلبي بالرجاء موكل  
ان الرعية لم تزل في سيرة      محبودة منذ ساسها المتوكل  
وربما قالوا بعد حفة الناقة والمفاضة « الى فلان قصدت » و«حتى نزلت  
بفناء فلان» وما شاكل ذلك

وأما الانتهاء فهو قاعدة القصيدة وآخر ما يبقى منها في الاسماع وسبيله ان يكون محكماً لا يمكن الزيادة عليه ولا يأتي بعده احسن منه . واذا كان اول الشعر مفتاحاً له وجب ان يكون آخره قفلاً عليه . وقد ارى ابو الطيب على كل شاعر في جودة هذه الابواب الثلاثة الا انه ربما عُدَّ اوائل الاشعار ثمة بنفسه وإغراباً على الناس كقوله اول قصيدة :

وفاؤكما كالربع اشجاء طاسمه      بأن تسعدا والدمع اشفاه ساجمه  
فان هذا يحتاج الاصعي الى ان يفسر معناه . ويقع له في الخروج ما كان تركه اولى به واشعر له وانما ادخله فيه حب الإغراب في باب التوليد حتى جاء بالثبات البارد والشنيع المتكلف نحو قوله :

أحبك او يقولوا جر غل      شبيراً وابن ابراهيم ريعاً

فهذا من البشاعة ومن الشناعة بحيث لا يخفى على احد . وما اظنُّه سرق هذا المعنى الشريف الا من كذبة كان اوردها ابو العنيس الصيمري على لسان رجل فزعم انه قال : رأيت رجلاً نام فبعره النمل ثلاثة فراسخ . وقد جعل ابو الطيب مكان الرجل جبلاً وعلّنا الاغراب في مراده ولفظه . وقال ايضاً :

أعز مكان في الدنيا سرج سابح      وخير جليس في الزمان كتاب  
وبخر ابو المسك الخضم الذي له      على كل بحر زخرة وعباب

يريد «وخيرُ بحرٍ ابو المسك» وهذه غاية التصنع والتكلف . ومن العرب من يختم القصيدة فيقطعها والنفس بها متعلقة وفيها رغبةٌ ولها مشتبهة ويبقى الكلام مبتوراً كأنه لم يتعمد جعله خاتمة كل ذلك رغبة في اخذ العفو واسقاط الكلفة ألا ترى معاقبة امرئ القيس كيف ختمها بقوله يصف السيل عن شدة المطر :

كان السباع فيه فرقى غُدِيَّةً    بارجائه القصوى عنابيشُ عُصَلٍ  
فلم يجعل لها قاعدةً كما فعل غيره من اصحاب المعلقات وهي افضلهن .  
وقد كره الخذاق من الشعراء ختم القصيدة بالدعاء لانه من عمل الضعف  
الأ للملوك فأنهم يشتهون ذلك كما قدَّمْتُ . ما لم يكن من جنس قول ابي  
الطيب يذكر الحيل اسيف الدولة في آخر قصيدته له :

فلا هجنت بها الألى ظفر    ولا وصلت بها الألى أمل  
فإن هذا يشبه ما ذكر عن بغيض كان يُصاحِبُ الامير فيقول « لا  
صَبَحَ اللهُ الامير بعافية » ويسكتُ سكنةً ثم يقول « الأومساءُ باكثرُ منها »  
ويُماسيه فيقول « لا مَسَى اللهُ الاميرَ بنعمة » ثم يقول « الأ وصبحه باكثر  
منها » ونحو هذا فلا يدعو له حتى يدعو عليه ومثل هذا قبيحٌ لاسيما من مثل  
ابي الطيب

تم بحمدہ تعالی

# فهرس

## مقالات الجزء الاول

وجه

البحث الاول في تعريف البلاغة

الجديرة بالخطيب ١٣

البحث الثاني في وسائل الاقناع التي

يتخذها الخطيب البليغ ٢٣

الفصل الثالث في الاقاويل المقتنة ٢٦

البحث الاول في ان الخطيب لا بد له

للاقناع من معرفة اقياس والمنطق ٢٦

البحث الثاني في الطريق اي الدليل

وتقسيمه ٢٨

البحث الثالث في المواضع ٢٩

البحث الرابع التعريف والحد والرسم ٣٠

البحث الخامس في الكلي والجزئي ٣٣

البحث السادس في الجنس والنوع ٣٦

البحث السابع في تعريف العلّة

والعلول ٣٧

الفصل الرابع في آداب الخطابة ٣٨

البحث الاول في آداب كلام الخطيب ٣٨

## القسم الاول

### في علم الخطابة

وجه

الفصل الاول في تعريف الخطابة

واقسامها ومنافعها ٣

البحث الاول في تحديد الخطابة وما

تشتمل عليه بوجه الاجمال ٣

البحث الثاني في تعريف الخطابة

وموضوعها ٥

البحث الثالث في المناسبة الموجودة

بين الجدل والخطابة ٦

البحث الرابع في ان الخطابة تتحرر

للتصديق اكثر منها للتأثير ٧

البحث الخامس في فوائد علم الخطابة ٨

البحث السادس في ان الخطابة صناعة

اصليا في طبع الانسان ١٢

الفصل الثاني في بلاغة الخطيب ١٣

وجه

في الخطابة وخصها القياس الاضاري  
والتمثيل ٨٣

البحث السادس في مقدّمات القياسات  
الخطبية ٨٢

الفصل السابع في التنفيذ ٩١

البحث الاول في المناظرة والجدال ٩١

البحث الثاني في آداب المناظرة ٩٣

البحث الثالث في الجوابات على  
الحصم ٩٦

البحث الرابع في المناظرة ٩٧

البحث الخامس في مقاطيع الكلام ١٠٠

الفصل الثامن في التعبير ١٠٤

البحث الاول في خواصّ تعبير  
الخطيب ١٠٤

البحث الثاني في بلاغة كلام العرب  
وكلام العجم ١٠٥

الفصل التاسع في اجناس الخطابة  
الثلاثة ١١٤

البحث الاول في تقسيم الخطب الى ثلاثة  
اجناس ١١٤

البحث الثاني في غايات الاجناس  
الخطبية الثلاثة وانواع مقدماتها ١١٥

البحث الثالث في مقدمات الجنس

وجه

البحث الثاني في خصال الخطيب ٤١

البحث الثالث في طباع الناس على  
اختلاف اطوار الحياة ٤٤

البحث الرابع في سياسة الخطيب مع  
الجمهور ومواخاة طباعهم ٤٦

الفصل الخامس في الاخلاق  
والاهواء ٥٢

البحث الاول في تعريف الاخلاق ٥٢

البحث الثاني في الاخلاق الحسنة ٥٤

البحث الثالث في الاخلاق الرديئة ٦٠

البحث الرابع في بعض الاخلاق التي  
تكون في بعض الناس فضيلة وفي  
بعضهم رذيلة ٦٤

البحث الخامس في الارتياض بمكارم  
الاخلاق ٦٨

الفصل السادس في تنسيق الخطابة  
وبيان القضية والقياس ٧٦

البحث الاول في مبادئ الخطابة  
والافتتاحات ٧٦

البحث الثاني في القضية والقياس ٧٧

البحث الثالث القياس اقسامه وانواعه ٧٩

البحث الرابع في ملحقات القياس ٨١

البحث الخامس في القياسات المستعملة



وجه

الفصل العاشر في انواع الخطب

ومن برع فيها ١٧١

البحث الاول في خطب التهاني ١٧١

البحث الثاني في خطب التلقيد ١٧٢

البحث الثالث في الارشاد والبدعة

واشارات الخطيب ١٧٣

البحث الرابع في خطب الوعظة ١٧٥

البحث الخامس في غاية الوعظ ١٩٧

البحث السادس في فوائد الوعظ وحيل

كثيرين من الخطباء لهذا الفن ١٨٠

البحث السابع الخطب عند العرب ١٨٧

## القسم الثاني

في علم الشعر ١٩٤

الفصل الاول في تعريف الشعر

وانواعه وفوائده ١٩٤

البحث الاول في تحديد الشعر ١٩٤

البحث الثاني الشعر وانواع الاشعار ١٩٧

البحث الثالث في غاية صناعة الشعر ١٩٩

البحث الرابع في العلل المولدة للشعر ٢٠١

البحث الخامس في وزن الشعر ولحنه ٢٠٤

البحث السادس في صناعة المديح

واحزائها ٢٠٧

وجه

١١٨

المشوري

البحث الرابع في خمسة امور يدور

عليها البحث في النوع المشوري وفي

القياسات المختلفة بها ١٢٠

البحث الخامس في السبب الذي من

اجله يشرح الخطيب وهو سعادة

السامع وفي ماهية السعادة وانواع

الخيور المولدة منها السعادة ١٢٤

البحث السادس في الفرق بين الخير

والسعادة ١٣٢

البحث السابع في اقسام الخير

والسعادة ١٣٤

البحث الثامن في اسم يسمي للخطيب

المشير ان يعرف الاشياء النافعة

وفي مقابلة الخير مع النافع ومقابلة

الخيور مع بعضها ١٤١

البحث التاسع في اثار الخيور وفي

شروط تفضيل بعضها على بعض

والاسباب الموجبة لذلك ١٤٨

البحث العاشر في ان الخطيب المشوري

ينبغي ان يعرف اصناف السياسات

وفي بيان اجناسها الاربعة ١٥٨

البحث الحادي عشر في ما ينبغي

للخطيب ان يعرفه في النوع التثبيتي

وفي الفضيلة والقيصة والمدح والذم

وفي انواع الامور الفاضلة والناقصة ١٦٧

وجه

البحث الثاني في اقسام الشعر ٢٦٤

البحث الثالث في صناعة المديح ٢٦٦

البحث الرابع في الاختصار ٢٧٧

البحث الخامس في الرثاء ٢٨٠

البحث السادس في الاقتضاء ٢٨٦

والاستنجاز ٢٨٦

البحث السابع في الغتاب ٢٨٨

البحث الثامن في الوعيد والانداد ٢٩٣

البحث التاسع في المحاء ٢٩٤

البحث العاشر في الاعتذار ٢٩٨

البحث الحادي عشر في سيرة ٣٠٢

التمر والحظوة في المدح ٣٠٢

البحث الثاني عشر في ما اشكل من ٣٠٥

المدح والمحاكاة ٣٠٥

البحث الثالث عشر في البدعة ٣٠٩

والارتجال ٣٠٩

البحث الرابع عشر في اداب الشعر ٣١٣

البحث الخامس عشر في عمل الشعر ٣١٧

وتحذ القرينة ٣١٧

البحث السادس عشر في المقاطع ٣٢٥

والمطالع ٣٢٥

البحث السابع عشر في المبتدا او ٣٢٦

الحجج والنهاية ٣٢٦

وجه

البحث السابع في اجزاء صناعة المديح ٢١٤

من جهة الكمية ٢١٤

البحث الثامن في عمل صناعة المديح ٢١٥

وتركيبه ٢١٥

البحث التاسع في العادات المتبعة في ٢١٨

المدح ٢١٨

البحث العاشر في انواع المديح ٢٢٧

البحث الحادي عشر في اسطوانات ٢٣٠

الاقاويل الشعرية ٢٣٠

البحث الثاني عشر في صناعة الاشعار ٢٣٧

القصيدة ٢٣٧

البحث الثالث عشر في كيفية التخلص ٢٣٩

الى ما يراد محاكاته ٢٣٩

البحث الرابع عشر في انواع المحاكاة ٢٤٠

غير المقبولة ٢٤٠

الفصل الثاني في معرفة الشعراء ٢٤٣

البحث الاول القدماء من الشعراء ٢٤٣

البحث الثاني في المقيمين من الشعراء ٢٥٢

البحث الثالث في المغنّين من ٢٥٤

الشعراء ٢٥٤

الفصل الثالث في فنون الشعر ٢٥٩

البحث الاول في المصروع والمضروع ٢٥٩